Jesuit-Krauss-McCormick Library
Q175 .T556 1923 1
Tillich, Paul, 1886-1965 MAIN
Das System der Wissenschaften nach Gegen
3 9967 00165 6722

75
T556
923

★ McCORMICK ★ THEOLOGICAL ★ SEMINARY OF ★
CHICAGO
Virginia Library

Das System der Wissenschaften

nach Gegenständen und Methoden

Ein Entwurf

von

Dr. Paul Tillich
Privatdozent an der Universität Berlin

Göttingen / Vandenhoeck & Ruprecht / 1923

Soeben sind erschienen:

Pfister, Pfarrer Dr. O.:

Die Aufgabe d. Wissenschaft vom christl. Glauben i. d. Gegenwart.

48 S. gr. 8°. [1,50 fr.] Grundzahl*) 1

Der bekannte Vertreter d. psycho-analyt. Methode legt ausgehend von der Notlage d. Dogmatik u. Glaubenslehre in d. Gegenwart die innere Aufgabe der Glaubenswissenschaft u. ihre Aufgabe gegenüber den andern theolog. Disziplinen dar.

Müller, G. E.:

Komplextheorie und Gestalttheorie.

Ein Beitrag z. Wahrnehmungspsychologie.

IV, 108 S. gr. 8°. [4 fr.] Gz. 4

Der Altmeister der experimentellen Psychologie gibt unter Berücksichtigung der neuesten Forschungen über die Gestaltwahrnehmung eine umfassende Darstellung der Komplextheorie und unterzieht die von andrer Seite vertretene Gestalttheorie einer kritischen Beurteilung.

Prof. Dr. Osw. Kroh:

Subjektive Anschauungsbilder bei Jugendlichen

Eine psychologisch-pädagogische Untersuchung

VIII, 195 S. gr. 8°. 1922. [geb. 6 fr.] Grundzahl*) 3, geb. 4,50

„Die sog. eidetische Veranlagung ist in psycholog. und pädagog. Hinsicht derart wichtig, daß sie jeder Pädagoge unbedingt kennen lernen muß. Die beste Gelegenheit hierzu bietet das vorliegende Buch, das in leichtverständlicher, lebendiger und geschickter Darstellung zum ersten Male die hochinteressanten Forschungsergebnisse in möglichster Vollständigkeit zusammenfaßt und die wichtigsten pädagog. Folgerungen aufweist. Für den Heilpädagogen ist noch besonders wertvoll, daß im Schlußkapitel die subjektiven Anschauungsbilder als diagnostisches Hilfsmittel bei der Untersuchung psychopathischer Konstitutionen gezeigt werden." Zeitschr. f. d. Behandl. Schwachsinniger 1922. 12.

„Für die Beurteilung okkulter Erscheinungen geben die vorliegenden Forschungsergebnisse höchst bedeutsame Aufschlüsse." Schwäb. Schulanzeiger 1923, 5.

Eine einzigartige Begabung und deren psychol. Analyse.

VI, 95 S. 8°. 1922. [1,20 fr.] Gz. 0,60.

Diese allgemein interessierende Studie über die einzigartigen Leistungen des Mathematikers Dr. Gottfried Rückle auf dem Gebiete des Zahlengedächtnisses und des Kopfrechnens liefert zugleich Material zu einer psychologischen Zergliederung der mathematischen Methoden und Arbeitsprozesse, wie für die Ökonomie der geistigen Arbeit überhaupt.

Seminar-Direktor Dr. Alfred Heußner:

Einführung in die Psychologie.

2. durchgesehene Auflage. IV, 247 S. 8°. 1920. [geb. 2,50 fr.] Geb. Gz.*) 3,80

1921/22. 8°. **Hilfsbüchlein für Kant-Leser.** [je 1,75 fr.] Gz. je 1,20

1. Heft: **Kants Prolegomena.** Einführung in die Vernunftkritik. IV, 113 S.

2. Heft: **Die „Grundlegung" zur Metaphysik der Sitten** (Einführung in Kants Ethik).

Friedel Horns Weg zu Gott.

95 S. 8°. 1919. Fein kart. Gz. 1,50, in Geschenkband hübsch geb. Gz. 2,20

Die philosophischen Weltanschauungen und ihre Hauptvertreter.

Erste Einführung in das Verständnis philosophischer Probleme.

6. vom Verfasser durchgesehene Auflage. 13.–16. Tausend. IV, 225 S. 8°. 1921. Mit Erläuterungen fremdsprachlicher Ausdrücke und einem Literaturverzeichnis. [geb. 2,75 fr.] Geb. Gz. 3,60

Als „Neue Folge" 1. und 2. Heft sind erschienen:

Einführung in Wilhelm Wundt's Philosophie u. Psychologie.

Mit einem Sachregister u. Erläuterung philosophischer Fachausdrücke.

IV, 148 S. 8°. 1920. [geb. 2,25 fr.] Geb. Gz. 2,80

Einführung in Rudolf Eucken's Welt- und Lebensanschauung.

VI, 132 S. 8°. 1921. [geb. 2,25 fr.] Geb. Gz. 2,60

---

*) Grundzahl (Gz.) mal Schlüsselzahl des Buchhändler-Börsenvereins ergibt den Inlandspreis. Auslandspreise in schweiz. Franken.

Das System der Wissenschaften

nach Gegenständen und Methoden

Ein Entwurf

von

Dr. Paul Tillich
Privatdozent an der Universität Berlin

Göttingen ▫ Vandenhoeck & Ruprecht ▫ 1923

Q
.175
.T556
1923

Hubert & Co. G. m. b. H. Göttingen

LIBRARY
McCORMICK THEOLOGICAL SEMINARY
1100 EAST 55th STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60615

Dem Andenken

von

Ernst Troeltsch

Vorwort.

Seit Jahren hat mich die Frage der Wissenschaftssystematik beschäftigt. Die Arbeit an den einzelnen Geisteswissenschaften zwang mich immer wieder zu systematischer Grundlegung. Es wurde mir zur Gewißheit, daß das System nicht nur Ziel, sondern auch Ausgangspunkt alles Erkennens ist. Nur der radikale Empirismus kann das bestreiten. Für ihn gibt es überhaupt kein System. Wer aber in wissenschaftlicher Selbstbesinnung arbeiten will, — und nicht nur für den Geisteswissenschaftler ist das nötig — der muß ein Bewußtsein haben um seinen sachlichen und methodischen Platz in der Gesamtheit des Erkennens. Denn alle Wissenschaft steht im Dienst der einen Wahrheit, und sie stirbt ab, wenn sie den Zusammenhang mit dem Ganzen verliert.

So habe ich geglaubt die Veröffentlichung dieses Entwurfes wagen zu dürfen. Ich bin mir der Kühnheit meines Vorgehens bewußt. In den Gebieten, die mir nicht aus eigener Arbeit bekannt sind, mußte ich mich mit der systematischen Einordnung und der Erwähnung der allgemeinsten Grundlagen begnügen. In einzelnen Seinswissenschaften konnte ich selbstständiger vorgehen. In den Geisteswissenschaften lege ich den Versuch einer grundlegend neuen Systematik vor. Hinter dem Ganzen aber steht eine systematische Überzeugung von Wesen und Methode der Geisteswissenschaft und damit der Wissenschaft überhaupt, die in der Schlußbetrachtung zusammenfassenden Ausdruck findet.

Die Grenzen, die einem solchen Entwurf gesetzt sind, liegen auf der Hand. Sie zu überwinden ist die Arbeit nicht nur eines Lebens sondern einer ganzen Periode. Eine zufällige Begrenztheit, die dem Buch anhaftet, ist die Art seiner Entstehung: Die Absicht für die „Wege zur Philosophie" ein einleitendes Heft zu schreiben, das Zerbrechen dieses Rahmens während der Arbeit, die Doppelheit der wissenschaftlich-produktiven und der pädagogisch-übermittelnden Aufgabe, die sich in der Darstellung bemerkbar macht, da ich mich nicht entschließen konnte, die einführende Absicht völlig fallen zu lassen. Es erschien mir als eine Pflicht, auch dem philosophisch nicht durchgebildeten Fachwissenschaftler einen Überblick über das Ganze des Erkennens und die Bedeutung seines eigenen Gebietes für das Wissenschaftssystem zu ermöglichen. Sowohl wegen dieser Absicht, als auch um die systematische Geschlossenheit nicht zu gefährden, ist auf den wissenschaftlichen Apparat verzichtet worden. Ein Literaturverzeichnis war schon deswegen

unmöglich, weil es unbegrenzte Ausmaße angenommen hätte. Daß der Auseinandersetzung mit den abweichenden Standpunkten dennoch größter Wert beigelegt wurde, zeigt die Darstellung.

Während der Drucklegung traf mich die Nachricht von dem plötzlichen Tode Ernst Troeltschs. Sein leidenschaftliches Streben war es, zum System zu kommen. Dem Dank, den ich ihm schulde, auch für die Wirkung, die seine Arbeit auf die geistigen Grundlagen dieses Buches gehabt hat, möchte ich dadurch Ausdruck geben, daß ich das Buch seinem Andenken widme.

Berlin-Friedenau, Ostern 1923.

Paul Tillich.

Inhalt.

Seite

Allgemeine Grundlegung 1–11
1. Sinn und Wert des Systems der Wissenschaften S. 1.
2. Das Prinzip des Systems der Wissenschaften S. 4.
3. Der Aufbau des Systems der Wissenschaften S. 7.
4. Die Methode des Systems der Wissenschaften S. 9.

Erster Teil: Die Denk- oder Idealwissenschaften 11–21
1. Grundlegung S. 11. – 2. Die Logik S. 14. – 3. Die Mathematik S. 17. – 4. Denkwissenschaft und Phänomenologie S. 19.

Zweiter Teil: Die Seins- oder Realwissenschaften 21–90

I. Grundlegung 21–34
1. Gesetz, Gestalt, Folge S. 21. – 2. Gegenstände und Methoden S. 24. – 3. Autogene und heterogene Methoden S. 26. – 4. Der Methodenstreit S. 28. – 5. Erkenntnishaltung und Erkenntnisweg in den Seinswissenschaften S. 30. – 6. Kategorien und Methoden S. 32.

II. Das System der Seinswissenschaften 35–90

a) Erste Gruppe: Die Gesetzeswissenschaften 35–44

α. Die autogene Linie der physikalischen Wissenschaften 35–40
1. Grundlegung: Die mathematische Physik S. 35. – 2. Mechanik und Dynamik S. 37. – 3. Chemie und Mineralogie S. 38.

β. Die heterogene Linie der physikalischen Wissenschaften 40–44
1. Grundlegung: Das Individuelle in der physikalischen Gruppe S. 40. – 2. Kosmische Gestalten und Folgen S. 41. 3. Geologie und Geographie S. 42.

Seite

b) Zweite Gruppe: Die Gestaltwissenschaften 44–73
a. Die organischen Wissenschaften 44–60
A. Grundlegung 44–46
B. Das System der organischen Wissenschaften 46–59
I. Die Biologie 46–49
1. Die autogenen Methoden der Biologie S. 46. –
2. Die heterogenen Methoden in der Biologie S. 48.
II. Die Psychologie 49–54
1. Die autogenen Methoden der Psychologie S. 49.
2. Die heterogenen Methoden der Psychologie S. 51.
3. Psychologie und Geisteswissenschaft S. 52.
III. Die Soziologie 54–59
1. Das Wesen des sozialen Organismus S. 54. –
2. Gegenstände und Methoden der Soziologie S. 56.
3. Die Sozialfunktionen S. 57.
C. Die universale Bedeutung der Gestaltmethode 59–60
β. Die technischen Wissenschaften 60–73
A. Grundlegung 60–67
1. Organische und technische Wissenschaften S. 60. –
2. Die Methode der technischen Wissenschaften S. 62. –
3. Technik und Geist S. 63. – 4. Technik, Handwerk und Kunstgewerbe S. 65. – 5. Wert und Zweck S. 66.
B. Das System der technischen Wissenschaften 67–73
I. Die Wissenschaften der umgestaltenden Technik . . . 67–68
II. Die Wissenschaften der entfaltenden Technik 68–73
1. Die biologische Technik S. 68. – 2. Die psychologische Technik S. 70. – 3. Die soziologische Technik S. 71.
c) Dritte Gruppe: Die Folgewissenschaften 73–90
A. Grundlegung 73–83
1. Das geistig Individuelle S. 73. – 2. Das historische Auswahlprinzip S. 75. – 3. Die Kategorieen des Historischen S. 76. – 4. Die Methodik des Historischen S. 79.
5. Heterogene Methoden des Historischen S. 82.
B. Die Gegenstände der historischen Wissenschaften 83–90
1. Politische Geschichte, Biographie, Kulturgeschichte S. 83. – 2. Anthropologie und Ethnologie S. 87. –
3. Sprachwissenschaft und Philologie S. 88.

Dritter Teil: Die Geistes- oder Normwissenschaften 90–158
I. Grundlegung 90–109
A. Der Geist 90–97
1. Geist, Denken und Sein S. 90. – 2. Das Schöpferische S. 92. – 3. Die geistige Schöpfung S. 93. –
4. Die Grenzen des Schöpferischen S. 95. – 5. Der Geist und die Geschichte S. 96.
B. Die Geisteswissenschaft 98–109
1. Der produktive Charakter der Geisteswissenschaften S. 98. – 2. Der normative Charakter der Geisteswissenschaften S. 99. – 3. Das Erkenntnisziel der Geisteswissenschaften S. 101. – 4. Erkenntnishaltung und Erkenntnisweg in den Geisteswissenschaften S. 103.

Seite

5. Geisteswissenschaft und Geisteshaltung S. 105. — 6. Der Aufbau der Geisteswissenschaften S. 107.

II. Das System der Geisteswissenschaften . . . . . 109—158

a) Die Elemente der Geisteswissenschaft . . . . . 109—123

α. Die Sinnprinzipienlehre oder Philosophie . . . . . 109—116

1. Der Begriff der Philosophie S. 109. — 2. Die Gegenstände der Philosophie S. 110. — 3. Die metalogische Methode S. 113.

β. Die Sinnmateriallehre oder Geistesgeschichte . . . . . 116—119

γ. Die Sinnormenlehre oder Systematik . . . . . 119—123

1. Normenlehre und Philosophie S. 119. — 2. Normenlehre und Seinswissenschaft S. 121.

b) Die Gegenstände der Geisteswissenschaft . . . . . 123—147

α. Die theoretische Reihe . . . . . 123—133

A. Die Wissenschaft . . . . . 123—125

B. Die Kunst . . . . . 125—128

C. Die Metaphysik . . . . . 128—133

1. Die gegenwärtige Lage der Metaphysik S. 128. — 2. Die Metaphysik als selbständige Sinnfunktion S. 130. 3. Aufbau und Methode der Metaphysik S. 131.

β. Die praktische Reihe . . . . . 133—147

A. Das Recht . . . . . 133—139

1. Das Recht als Sinnfunktion S. 133. — 2. Die Rechtslehre S. 136. — 3. Recht und Staat S. 138.

B. Die Gemeinschaft . . . . . 139—145

1. Gemeinschaft, Soziologie und Recht S. 139. — 2. Gemeinschaft und Persönlichkeit S. 141. — 3. Gemeinschaftslehre und Ethik S. 143. — 4. Politik und Staatslehre S. 144.

C. Das Ethos . . . . . 145—147

c) Die Haltung der Geisteswissenschaft . . . . . 147—158

α. Die Elemente der theonomen Geisteswissenschaft . . . . . 147—152

1. Theonomie und Autonomie S. 147. — 2. Theonomie, Philosophie und Geistesgeschichte S. 148. — 3. Theonome Systematik (Theologie) S. 150. — 4. Die Aufgabe der Theologie S. 151.

β. Die Gegenstände der theonomen Geisteswissenschaft . . . . 153—158

1. Die theonome Metaphysik S. 153. — 2. Wissenschaft und Kunst in der Theonomie S. 154. — 3. Die theonome Ethik S. 155. — 4. Gemeinschaft und Recht in der Theonomie S. 156.

Schlußbetrachtung . . . . . 158—167

1. Wissenschaft und Wahrheit S. 158. — 2. Wissenschaft und Leben S. 163.

Allgemeine Grundlegung.

1. Sinn und Wert des Systems der Wissenschaften.

Erkannt ist, was als notwendiges Glied einem Zusammenhang eingeordnet ist. Das Einzelne in seiner Vereinzelung ist kein Gegenstand der Erkenntnis. Wo ein übergreifender Zusammenhang fehlt, da wird wohl angeschaut, aber nicht erkannt. Das gilt für jeden Gegenstand und für jede Wissenschaft und alles Folgende wird zeigen, daß es gilt und wie es gilt. Und es gilt auch für die Wissenschaft selbst; denn auch die Wissenschaft ist eine Tatsache; und jede einzelne Wissenschaft ist eine geschichtliche Erscheinung, irgend wann aus irgend welchen Ursachen entstanden, deutlich oder undeutlich abgegrenzt gegen die übrigen, wechselnd nach Gegenständen und Methoden. Man kann sie darum als geschichtliche Tatsache erkennen wollen; man kann sie in ihrem Wachsen und Werden betrachten, man kann eine Geschichte jeder Wissenschaft und eine Geschichte der Wissenschaften schreiben; man kann auch eine Psychologie und Soziologie, ja eine Biologie der Wissenschaft schreiben. Mit alledem wären die Wissenschaften eingeordnet in einen übergreifenden Zusammenhang, sie wären Gegenstand der Erkenntnis geworden.

Diese Einordnung wäre ausreichend, wenn die Wissenschaften nur Tatsachen wären; aber sie haben noch eine andere Bedeutung: Sie sind Schöpfungen des Geistes und sie stehen darum unter den Normen und unter der Kritik des Geistes. Wir fragen nicht nur: Wieviele Wissenschaften gibt es, wie sind sie entstanden, und nach welchen Methoden arbeiten sie, sondern wir fragen auch: Wieviele soll es geben, wie sollen sie aufgebaut werden und nach welchen Methoden sollen sie arbeiten? Wir ordnen nicht nur in einen empirischen, sondern in einen normativen Zusammenhang ein[1]).

Um aber die Mannigfaltigkeit der Wissenschaften gliedern und aufbauen zu können, muß das Wesen der Wissenschaft selbst klar geworden sein. Erst spät hat der wissenschaftliche Geist diese Fragen gestellt. Erst nachdem ihn die Welt der Gegenstände, auf die er sich mit unbegrenztem Kraftbewußtsein und unbegrenzter Naivität stürzte, zurückgeworfen hatte auf sich selbst, erst nachdem der Zweifel die unmittelbare Selbstsicherheit zerstört hatte, erst da besann er sich und fragte: Was ist denn eigentlich Erkennen und was ist Wissenschaft? Und so schuf er die merkwürdigste und tiefsinnigste seiner Schöpfungen, die Wissenschaft von der Wissenschaft, die Wissenschaftslehre. Sobald diese Aufgabe aber einmal er-

[1]) Vgl. die Grundlegung der Geisteswissenschaften. S. 94.

faßt ist, kommt ihr grundlegende Bedeutung zu für alles übrige: Das zeitlich Späteste wird das sachlich Erste. Über die systematische Stellung der Wissenschaftslehre wird an ihrem Ort zu handeln sein. Eine ihrer Aufgaben aber und zwar ihre letzte und umfassendste ist der Aufbau des Systems der Wissenschaften.

Hier stellt sich uns eine Frage in den Weg: Ist es nicht im höchsten Grade unfruchtbar, über die Wissenschaften eine Wissenschaft zu machen, ist das nicht bloßer Formalismus, der das Interesse scholastischer Geister zu erregen vermag, für die lebendige Erkenntnis aber bedeutungslos bleibt? Ist nicht besser Erkennen als Erkennen des Erkennens, das ja dann auch wieder erkannt werden müßte u.s.f. ins Unendliche und Nichtige? Ist es nicht besser, Wissenschaft zu treiben, als ein System zu schaffen, das der Lebensprozeß des Erkennens doch bald sprengt?

Darauf ist zunächst zu erwidern: Zugestanden auch, daß es Formalprobleme wären, die hier gelöst werden sollen, so würde die Lösung dem Geiste doch eine ungeheure Befriedigung gewähren, sie würde sein höchstes Begehren erfüllen, die Einheit alles Einzelnen zu schauen. Wie ist diese Einheit zu erreichen? Unwiederbringlich verloren ist uns der Glaube daran, daß es möglich sei durch ein Realsystem alles Wissens, in das jede Einzelerkenntnis eingeschlossen wäre. Nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich unmöglich ist ein solcher Versuch. Die innere Unendlichkeit alles Seienden rückt die Vollendung eines derartigen Baus in jedem Augenblick in gleiche Ferne. Ein Realsystem des Wissens ist ein Ideal, aber keine denkbare Wirklichkeit. Wohl aber ist für jedes Zeitalter erreichbar und notwendig ein Formalsystem des Erkennens, in welchem das Reich, das der Geist beherrscht, die Gegenstände, und die Art, wie er es beherrscht, die Methoden, zum Bewußtsein gebracht werden. Es ist der Wille des Geistes zur lebendigen Einheit des Erkennens, der dieses anscheinend so formale und leere Gebäude des Systems der Wissenschaften hervorbringt. Nicht in der Fülle an sich offenbart sich des Geistes Macht und Leben, sondern in der Fülle, die zur Einheit gebracht ist. Und wenn auch der Stoff ein fremder, unausschöpflicher Ozean bleibt, so hat doch in der Form der Geist sein Eigenstes, das er sich wieder und wieder nach Zeiten der Hingabe an den Stoff reicher und bewegter als zuvor zum Bewußtsein bringen muß.

Doch auch das Erkennen selbst zwingt zum Bau eines Systems des Erkennens und widerlegt den Vorwurf eines leeren Formalismus. Die Gliederung der Wissenschaften ist in erster Linie abhängig von der Verschiedenheit der Erkenntnisgegenstände. Es ist nun von der höchsten sachlichen Bedeutung, in welcher Weise die Gegenstandsgebiete von einander abgegrenzt werden, welchen Selbständigkeit zugesprochen wird und welchen nicht, wie sie zusammengestellt und aufeinander aufgebaut werden. Durch

Beantwortung solcher Fragen erhält das System der Wissenschaften begriffsbildende Kraft und ist weit entfernt davon, ein scholastisches Spiel mit gegebenen Begriffen zu sein.

Tiefer noch wird diese Bedeutung des Systems der Wissenschaften verstanden, wenn es mit den Voraussetzungen der Kantischen Erkenntnislehre betrachtet wird, wenn die Gegenstandskategorien als Grundfunktionen des Bewußtseins aufgefaßt werden. Dann wird das System der Wissenschaften zum Ausdruck des Systems der Geistesfunktionen und der Aufbau des Geistes wird erkennbar aus den verschiedenen Richtungen, in denen die Wissenschaft Gegenstände findet und abgrenzt. Mit dem Aufbau im Reich der Objekte wird zugleich der Aufbau im Reich des Subjekts erkannt.

Den Gegenständen entsprechen Methoden, in denen sich das Erkennen der Gegenstände bemächtigt. Darauf beruht die wichtigste Aufgabe des Systems der Wissenschaften: Das Verhältnis der Methoden zu den Gegenständen herauszuarbeiten. Es ist nämlich nicht so, daß jedem Gegenstand eine Methode entspräche, die ihm und nur ihm angemessen wäre, sondern die gleiche Methode will mancherlei Gegenstände erfassen und der gleiche Gegenstand ist manchen Methoden offen; ja, bei näheren Zusehen wird der Unterschied von Gegenstand und Methode flüssig und es erhebt sich das große Problem, inwieweit die Gegenstände die Methoden und inwieweit die Methoden die Gegenstände schaffen. Alle diese Fragen beantwortet das System der Wissenschaften, das eben System sein muß „nach Gegenständen und Methoden".

So wird das System der Wissenschaften zum Schiedsrichter im Kampf der Methoden um den gleichen Gegenstand, es bestimmt Grenzen, aber auch das Recht zu Grenzüberschreitungen; es dämmt ungerechtfertigte Ansprüche einzelner Wissenschaften und Methoden auf Alleinherrschaft ein; es zieht verborgene Möglichkeiten ans Licht, es zeigt das Recht von Arbeitsgemeinschaften verschiedener Wissenschaften, verschiedener Methoden; es ist darum nicht nur ordnend, sondern auch wegweisend. Es ist für jede Zeit eine notwendige Tat der wissenschaftlichen Selbstbesinnung; es verhindert, daß die Wissenschaften, die jede in ihrer Sphäre alles einzelne einordnen wollen in den übergreifenden Zusammenhang, selbst ungeordnet und chaotisch nebeneinander und gegeneinander stehen. Es ist eine Arbeit an der Form, aber es ist kein Formalismus, sondern der lebendige und darum jeweils wechselnde Ausdruck des wissenschaftlichen Gesamtbewußtseins einer Zeit.

Es ist eine reizvolle Aufgabe, dem Wechsel der Wissenschaften und ihrer Methoden im Laufe der Zeiten zu folgen; zu zeigen, wie zu dem ältesten und unmittelbarsten Gegenstande der wissenschaftlichen Arbeit, der Natur, sich die Gebiete des Erkennens und des sittlichen Lebens gesellen, wie gleichzeitig das Bewußtsein um die mathematischen und lo-

gischen Notwendigkeiten dem Geist die leidenschaftlichsten Impulse gibt, wie all das zum Material wird für die Erfassung des Religiösen, wie aus ganz anderen Quellen als diese Entwicklung das geschichtliche Denken und wieder aus anderen die Rückwendung auf das Ich, das psychologische Denken hervorbrechen, wie aus den reinen Wissenschaften die große Zahl der technischen emporwächst und um gleichen Rang kämpft, wie in neuerer Zeit Gesellschaft und Wirtschaft nicht nur neue Gegenstände, sondern auch neue, alles anpackende Methoden schaffen, wie der Streit um die Königswürde der Wissenschaften zwischen Ethik und Naturphilosophie, zwischen Theologie und Metaphysik hin und her geht und für eine kurze Zeit die Erkenntnislehre zur höchsten Würde gelangt, wie dadurch die Systematik der Wissenschaften zu immer neuen Versuchen getrieben wird, die trotz allen Wechsels gemeinsame Grundelemente enthalten und zwischen der hier geforderten Systematik und der ältesten griechischen eine bedeutungsvolle Einheit herstellen. Die Darstellung einer solchen Geistesgeschichte der Wissenschaften würde den Rahmen dieses Buches sprengen. Sie muß von der normativen Darstellung getrennt werden, wenn auch jedes normative System getragen sein muß von geistesgeschichtlichen Beziehungen. Wir wollen darum so vorgehen, daß wir von einem Prinzip aus aufbauen und das historische Material im einzelnen benutzen und umgestalten.

Wo aber — und das ist die letzte Abwehr gegen den Vorwurf des Formalismus — ein wirkliches System geschaffen wird, da offenbart sich in der Form mehr als bloße Form. Die lebendige Kraft eines Systems ist sein *Gehalt*, sein schöpferischer Standpunkt, seine Urintuition. Jedes System lebt von dem Prinzip, auf das es gegründet und mit dem es erbaut ist. Jedes letzte Prinzip aber ist der Ausdruck einer letzten Wirklichkeitsschau, einer grundlegenden Lebenshaltung. So bricht durch das Formalsystem der Wissenschaften in jedem Augenblick ein Gehalt hindurch, der metaphysisch ist, d. h. der jenseits jeder einzelnen Form und aller Formen liegt, und darum nie nach Art einer falschen Metaphysik selbst eine Form neben anderen sein kann. Das Metaphysische ist die lebendige Kraft, der Sinn und das Blut des Systems. In diesem — aber nur in diesem Sinne — ist das Formalsystem der Wissenschaften metaphysisch.

2. Das Prinzip des Systems der Wissenschaften[1]).

Jede systematische Einteilung der Wissenschaften muß von einem *Prinzip* ausgehen, das nichts anderes sein kann, als das Wesen der Wissenschaft selbst. So unzweifelhaft dieser Grundsatz ist, so oft ist er ver-

[1]) Über die Methode der folgenden Deduktion siehe Abschnitt 4 dieses Kapitels. S. 9.

nachlässigt worden. Die Einteilungen gingen weniger von einem streng systematischen Interesse aus als von der praktischen Notwendigkeit, eine Übersicht über die vorhandenen Arbeitsgebiete zu schaffen und zum Zweck der Arbeitsteilung das Verwandte zusammenzustellen, das Fernstehende zu trennen. Noch heute trübt die Teilung der Fakultäten und der Unterschied der Hochschulen den Blick für die sachlichen Zusammenhänge der Wissenschaften und für die Einheit der Wissenschaft, die hinter allen steht.

Ein Prinzip ist noch nicht gefunden, wenn man einen Gesichtspunkt der Einteilung aufstellt. Solcher Gesichtspunkte gibt es eine ganze Reihe; nach dem Verhältnis des Denkens zum Gegenstande: Formal- und Realwissenschaften, nach der Art der Gegenstände: Natur- und Geisteswissenschaften; nach der Methode: Natur- und Kulturwissenschaften, um nur die wichtigsten zu nennen. Unbewußt liegt all diesen Einteilungen ein Wissenschaftsbegriff zu Grunde. Aber er ist nicht zum Prinzip erhoben. Der Gesichtspunkt ist zufällig aufgegriffen und steht darum in Konkurrenz mit anderen ebenso zufälligen. Daher denn die Notwendigkeit, eine Einteilung durch die andere zu ergänzen, ohne daß das Verhältnis beider zur Klarheit gebracht ist. Wir werden versuchen, die Gesichtspunkte auf Prinzipien zurückzuführen und die Prinzipien auf ein Prinzip, um zu einem wirklich systematischen Aufbau zu gelangen. Ein Prinzip ist immer zugleich Anfang und Fortgang, Grundlage und Leitidee. Ein solches Prinzip kann aber für ein System der Wissenschaften nirgends anders liegen, als in der Idee des Wissens selbst.

Um die Idee des Wissens zu erfassen, ist ein Akt höchster Loslösung von allem Gegenständlichen, von allen auch seelischen Inhalten nötig, und eine Hinwendung auf den reinen Sinn dessen, was im Wesen des Wissens enthalten ist. In jedem Wissensakt ist ein Doppeltes enthalten, eben der Akt, und das, worauf er sich richtet, das Meinen und das Gemeinte. Wenn wir den Akt, durch den sich das Bewußtsein im Interesse gegenständlicher Erfassung auf irgend etwas richtet, „Denken" nennen, und das, worauf er sich richtet, „Sein", so haben wir die beiden im Wissen enthaltenen Grundelemente als Denken und Sein bestimmt. Dabei ist aber von dem „Denken" in unserem Sinn alles fernzuhalten, was mit dem psychologischen Akt des Nachdenkens zu tun hat. Das Nachdenken, das Reflektieren, der ganze psychologische Denkprozeß ist eine Erscheinungsweise des Denkens, sein Dasein in einem leib-seelischen Einzelwesen; aber alle diese Beziehungen müssen wir hier abschneiden, wo es sich um das reine „Wesen" des Wissens handelt, ganz gleich, wie es zu Stande kommt, und wo es existiert. Dasselbe gilt für den Begriff des „Seins"; es sind alle Vorstellungen von einem seienden Ding oder von einer seienden Substanz fern zu halten. Das sind schon Begriffe, in denen Denken und Sein eins geworden sind; es sind schon Wissensinhalte.

Hier aber handelt es sich um die Urelemente des Wissens. Wir können darum das Denken gar nicht anders bestimmen, als daß wir es als den Akt definieren, der auf das Sein gerichtet ist, und wir können das Sein nicht anders definieren, als das vom Denken Gemeinte, das, worauf der Denkakt gerichtet ist. Es ist völlig unmöglich, über diese Wechselbestimmung der Urbegriffe hinauszukommen, denn jeder höhere Begriff würde wieder ein Gedanke über ein Seiendes sein, würde also beide Elemente in sich haben. Es ist infolgedessen auch keine eigentliche Definition möglich, sondern nur ein wechselseitiges Anschauen des einen vom anderen her.

Das Denken ist der Akt, der auf das Sein gerichtet ist. Es kommt nun darauf an, zu erschauen, welcher Art dieses Gerichtetsein ist, welches Verhältnis zwischen den Elementen des Wissens im Wissensakte vorliegt. Das Verhältnis beider ist aber nur zu beschreiben durch drei Aussagen.

1. Das Sein ist im Denken gesetzt als das Umfaßte, Begriffene, als Denkbestimmung.

2. Das Sein ist vom Denken gesucht als das Fremde, Unfaßbare, dem Denken Widerstrebende.

3. Das Denken ist sich selbst gegenwärtig im Denkakt; es ist auf sich selbst gerichtet und macht sich selbst zu einem Seienden.

Die erste Aussage kann lauten: Das Sein ist Denkbestimmung (der Satz des absoluten Denkens). Die zweite Aussage kann lauten: Das Sein ist Widerspruch des Denkens (der Satz des absoluten Seins). Die dritte Aussage kann lauten: Das Denken ist selbst Sein (der Satz des Geistes).

Auf diesen drei Aussagen beruht die grundlegende Gliederung des Systems der Wissenschaften.

1. Das Denken sucht jeden Gegenstand, ein Stück Natur, eine Person der Geschichte, eine Seelenregung, eine Gesellschaftsform, aufzunehmen in die Sphäre vollkommener Bewußtheit mit Hilfe von Begriffen, Gesetzen, Zusammenhängen, in die es das Ding stellt, bis nichts Dunkles, Fremdes mehr übrig bleibt. Begriffe aber, Gesetze und Zusammenhänge sind Schöpfungen des im Erkennen erscheinenden Denkens. So löst sich die ganze Wirklichkeit in ein Netz von Denkbestimmungen auf, bis alles Sein übergegangen ist in die Einheit des Denkens, und also das Sein selbst aufgelöst ist in das Denken.

2. Aber in jedem Denken ist mehr gemeint als bloßes Denken: Gemeint ist etwas, was jenseits jedes Denkprozesses liegt, etwas, das an sich, abgesehen von irgend welchem Bewußtsein „ist", etwas vor dem jedes Bewußtsein als vor etwas Unauflöslichem steht, das es ins Unendliche nicht aufnehmen kann, das es einfach anerkennen muß. Das ist die Fremdheit des Seins gegen das Denken, die unendliche Kluft, die

zwischen beiden gesetzt ist, und die doch immer wieder aufgehoben wird, wenn das Denken sich auf das Sein stürzt, und es aufzehren will in lauter Denkbestimmungen. Dieser Widerstreit von Einheit und Fremdheit der Urelemente des Wissens ist in jedem Denkakt, in jedem Bewußtseinsvorgang, im ganzen bewußten Lebensprozeß enthalten. Das klingt fast wie Mythos, wie wenn diese Begriffe „Denken" und „Sein" zu göttlichen Urwesen erhoben würden, aus deren Titanenkampf die Welt erklärt werden soll. Nichts derartiges ist gemeint. Es handelt sich um den Sinn, den jeder, auch der einfachste Bewußtseinsakt in sich trägt. Im Sehen dieser Farbe, im Erkennen dieses Menschen, im Erforschen dieser Pflanze, im Erinnern dieser Schlacht, in jedem Erfassen eines Gegenstandes geht dieser „Götterkampf" vor sich, und darum kann ihn jeder in sich anschauen und es gibt keinen anderen Weg, ihn zu wissen, als die Selbstanschauung. Das ist der Sinn der beiden Sätze über die Einheit und über den Widerstreit von Denken und Sein.

3. Es kommt aber noch ein Drittes hinzu, nämlich die merkwürdige Tatsache, daß das Denken sich nicht nur auf das Sein richtet, sondern auch auf sich selbst, daß es sich gewissermaßen zuschaut, während es denkt. Dadurch macht es sich selbst zu einem Objekt neben anderen Objekten. Das Denken stellt sich unter all die Bedingungen und Bestimmungen, die dem Sein zukommen, in die das Denken das Sein aufgelöst hat. Das Denken wird ein Stück Existenz. Wenn wir fragen, wo sich dieses existierende Denken befindet, so können wir nur antworten: Im „Inneren" der bewußten Wesen, für uns vor allem im Geistesleben der Menschheit. — Es sind also drei Grundbegriffe, auf die uns die Selbstanschauung des Wissens geführt hat. Das reine Denken, das reine Sein und der Geist als das existierende, lebendige Denken.

In mancherlei Formulierungen kehren diese Begriffe in der Geschichte der Philosophie wieder, am schärfsten vielleicht in Fichtes Wissenschaftslehre, die nur verstanden werden kann, wenn sie nicht aufgefaßt wird als eine fantastische metaphysische Spekulation, sondern als eine Selbstanschauung des lebendigen Wissens. Es liegt hier eine innere Notwendigkeit vor, die immer wieder zu ähnlichen Formulierungen führen muß und es rechtfertigt, wenn wir den reinen Denkakt, das in ihm Gemeinte und eben darum über ihn Hinausgehende, und schließlich den wirklichen Prozeß, in dem das Denken zur bewußten Existenz kommt, — wenn wir die Dreiheit von Denken, Sein und Geist zur Grundlage des Systems der Wissenschaften machen.

3. Der Aufbau des Systems der Wissenschaften.

Es könnte scheinen, als ob die abgeleiteten Begriffe höchst ungeeignet für den Aufbau des Systems wären. Denn was heißt: Wissenschaft vom

reinen Denken? Ist das nicht etwas völlig Leeres? Oder Wissenschaft vom reinen Sein? Wie kann man von einem reinen Sein, d. h. einem solchen, das keinerlei Denkbestimmungen in sich trägt, überhaupt etwas aussagen? — Natürlich kann man vom Denken nur eine Wissenschaft machen, wenn man das Denken meint, insofern es sich auf das Sein richtet; und umgekehrt kann man vom Sein nur wissenschaftlich reden, wenn man voraussetzt, daß es erfüllt ist mit Denkbestimmungen. Es besteht also zwischen beiden Gruppen kein einfacher Gegensatz, wohl aber ein fundamentaler Unterschied. In den Denkwissenschaften richtet sich die Erkenntnis auf das Denken, insofern es losgelöst ist von jedem bestimmten Inhalt, auf die allgemeinen Formen, denen sich jeder Inhalt fügen muß, weil sie eben die Formen des Denkens selbst sind. In den Seinswissenschaften stellen sich die Inhalte ein und zwingen das Denken, sich ihnen zu fügen, freilich in den Grenzen der dem Denken selbst innewohnenden Formen. Das ist der allgemeinste Unterschied von Denk- und Seinswissenschaften. In den Denkwissenschaften ist das Denken bei sich selbst, in den Seinswissenschaften tritt es aus sich heraus und gibt sich dem Sein hin. Die Art, wie das Denken in den Denkwissenschaften sich verhält, ist die Selbstanschauung seiner reinen Formen, während in den Seinswissenschaften das „Andere", der „Gegenstand" erfaßt wird.

Das dritte Element des Wissens ist der Geist, oder das Denken als Erscheinung, als Sein neben anderem Sein. Die dritte Gruppe der Wissenschaften sind also die Geisteswissenschaften. Dieser Begriff muß sofort insoweit bestimmt werden, daß seine Gleichordnung mit den beiden anderen begründet wird. Denn immer wieder wird versucht, die Geisteswissenschaft in eine der beiden anderen Gruppen einzureihen; man sagt, daß das Denken als existierendes, als bewußtes Geistesleben, ein Sein neben anderem ist, und darum nach Art aller Seinswissenschaften betrachtet werden muß. Man sagt das z. B. überall da, wo man die Psychologie zur grundlegenden Geisteswissenschaft macht. Man vergißt dabei aber, daß, wenn das Denken über sich selbst denkt, es sich nicht bloß zuschaut, wie allem anderen Sein, sondern es zugleich sich selbst bestimmt, kritisiert, Normen gibt. Dem Denken ist seine eigene Existenz nicht fremd und fern, wie die Existenz eines Steines oder optischen Gesetzes. Wenn es seiner selbst bewußt wird, so kann es nie bloß uninteressierter Zuschauer sein, sondern es ist immer zugleich Mitspieler. Geisteswissenschaften sind produktiv. In ihnen ist das Denken schöpferisch und gibt Gesetze. — Ebenso unrichtig wie die Einordnung der Geisteswissenschaften in die Seinswissenschaften mit Hilfe der Psychologie, ist ihre Einordnung in die Denkwissenschaften mit Hilfe der Logik. Auch das wird versucht; aber man übersieht dabei, daß das Kennzeichen des Geisteslebens gerade die inhaltsvolle Gebundenheit an das Sein ist, daß in

jedem Akt wirklichen Geisteslebens keineswegs bloß eine logische Form verwirklicht wird, sondern eine allem Logischen zunächst fremde, irrationale Gegebenheit hervorbricht, die sich mit dem Logischen vereint, und dadurch Geist, aber niemals nur Denkform wird. Der Logismus aller Art vergißt den irrational schöpferischen Charakter, den das Geistesleben durch die Seinserfülltheit hat. Gerade das Schöpferische ist das Eigentümliche, durch das der Geistesprozeß sich ebenso vom bloßen Sein, wie von der bloßen Denkform unterscheidet. Wenn wir für das schöpferische Moment im Geistesleben den Begriff der Norm anwenden, so haben wir als dritte Gruppe die Geistes- oder Normwissenschaften zu setzen.

Über diese Andeutungen kann die Einleitung nicht hinausgehen. Alles Einzelne und Eingehende bieten die besonderen Teile, und erst wenn sie durchgesprochen sind, kann ein Schlußüberblick das Verhältnis der drei Hauptteile zu völliger Klarheit bringen. Die gegebene Grundeinteilung ist eng verwandt mit der ersten großen Einteilung der Wissenschaften, derjenigen in Logik, Physik und Ethik, die in der platonischen Schule üblich war: Logik als Wissenschaft der reinen Form, Physik als Wissenschaft des objektiv Gegebenen, und Ethik als Wissenschaft der Normen, diese Dreiheit entspricht der Dreiheit von Ideal-, Real- und Normwissenschaften trotz aller tiefen Unterschiede in der Einzeldurchführung.

4. Die Methode des Systems der Wissenschaften.

Die Methode der Wissenschaftssystematik ist abhängig von der geisteswissenschaftlichen Methode überhaupt. Sie kann also erst im Zusammenhang der Geisteswissenschaften begründet werden; doch ist es notwendig, schon an dieser Stelle einige wichtige Momente zur Darstellung zu bringen, ohne deren Kenntnis die prinzipielle Grundlegung sowie die Entwicklung des ganzen Systems mißverständlich bleiben müßte. Die Methode der Geisteswissenschaften ist metalogisch: logisch um der Denkformen, metalogisch um des Seinsgehaltes willen. Beides aber ist eine Einheit. Der bloße Logismus kommt nicht zum Seinsgehalt, der Alogismus kommt nicht zur Denkform. Der erste wird zum Formalismus, der zweite zur Willkür. Der erste muß alle Wissenschaften von einem formal-logischen Schema aus vergewaltigen, der zweite ist außer Stande, einen geschlossenen, in sich notwendigen systematischen Aufbau zu leisten. Die Methode der Systematik muß also beide Elemente in sich tragen. Das aber ist nur so möglich, daß das Sein nicht nur als logische Kategorie gedacht, sondern auch als lebendiger Gehalt angeschaut wird. Der Zugang zum Sein geht ja ebenso wie durch die logische durch die ästhetische, ethische, soziale, religiöse Funktion. Für jede dieser Funktionen ist das Sein etwas anderes, und doch ist in allen dasselbe gemeint, das allen Formen Gehalt

gebende Unbedingt-Wirkliche. Es kommt nun darauf an, für das logische Denken diese Zugänge zum Sein wirksam werden zu lassen, Formen zu finden, die unbeschadet ihrer logischen Richtigkeit die Erfüllung mit dem allseitig erfaßten Seinsgehalt ausdrücken. Wir nennen diese Methode „metalogisch" in analoger Bildung zu „metaphysisch".

Das Recht zu einer solchen Methode liegt darin, daß das Denken in seiner reinen Selbsterfassung, von der wir ausgegangen waren, sich als unterschieden erfaßt hat auch von dem Akt des Erkennens, der nur eine geistige Wirklichkeit neben anderen ist. Daraus folgt der fundamentale Unterschied von Denken als reinem Akt der Richtung auf das Sein und Nachdenken als einer besonderen geistigen Verwirklichung dieser Richtung, derjenigen nämlich, in der das formale Element zu reinstem Ausdruck kommt. Neben dem Nachdenken aber steht das Anschauen, das Gestalten, das Glauben usw., Akte, die mehr auf das gehaltliche Element gerichtet sind. Es ist nun das Wesen der metalogischen Methode, daß sie das irrationale Element dieser Funktionen in das Logische hineinschaut. Dadurch bekommen die Begriffe Denken und Sein einen durchaus metalogischen Klang: „Denken" wird gleich „Form überhaupt" und „Sein" gleich „Gehalt überhaupt". „Denken" wird Ausdruck des rationalen, gestaltenden, formtragenden Elementes, „Sein" wird Ausdruck des irrationalen, lebendigen, unendlichen Elementes, der Tiefe und der Schöpferkraft alles Wirklichen. Ohne diesen Sinn bliebe der Gebrauch der Begriffe Denken und Sein in allen unsern Ausführungen unverständlich. Es sind nicht nur logische, sondern metalogische Kategorien.

Für die Art, in der sich die metalogische Methode auswirkt, mag noch eine weitere Bestimmung herangezogen werden. Der reine Logismus sucht mit einer ruhenden rationalen Form alles Wirkliche zu erfassen. Er ist statisch und muß es sein, denn die höchste Rationalität ist die ruhende Identität des „A=A". Die metalogische Methode dagegen ist dynamisch. Sie offenbart den Gehalt durch die lebendige Bewegtheit der Form, die trotz aller Bewegung nicht aus der logischen Einheit herausfällt. Solche dynamische Methode war dem Ursprung nach Hegels Dialektik, die letzte große und trotz aller Kritik und Abwendung bewußt und unbewußt weiterwirkende systemschaffende Methode. Ihr Mangel war, daß das Logische in ihr das Metalogische und Dynamische verschlang und an irgend einem Punkt der logischen und zeitlichen Entwicklung das Dynamische aufgehoben wurde. Das Denken wollte das Sein restlos unterwerfen, aber das Sein kann nicht unterworfen werden, weder im einzelnen, noch im ganzen System; es ist innerlich unendlich und von neuschaffender Kraft. Darum ist die metalogische immer auch dynamische Methode.

In solcher dynamischen Anschauung ist das System der Wissenschaften

entworfen als lebendiger Widerspruch und lebendige Einheit von Denken und Sein. Wo aber immer von diesen Begriffen die Rede ist, nirgends sind sie im bloß logischen, niemals aber auch im mythologischen Sinne gemeint. Es sind keine leeren Kategorien, aber es sind erst recht keine Dinge höherer Art, sondern es sind die von allen Geistesfunktionen her erfaßten Sinnelemente der Wirklichkeit, dargestellt im wissenschaftlichen Begriff.

Erster Teil.

Die Denk- oder Idealwissenschaften.

1. Grundlegung.

In den Denkwissenschaften richtet sich die wissenschaftliche Erkenntnis auf diejenigen Formen, die dem Denken wesentlich sind, abgesehen von seiner Verbindung mit dem Sein, wenn auch nicht ohne Beziehung auf die Möglichkeit dieser Verbindung. Es gibt zwei Wissenschaften, für welche diese Merkmale zutreffen, die Logik und die Mathematik. Darin spiegelt sich das Verhältnis der Idealwissenschaft zur Geistes- und zur Seinswissenschaft: Die Logik, die das Denken betrachtet, losgelöst von jedem Inhalt, aber in ihren Objekten bestimmt durch die Möglichkeit Inhalte denkend zu erfassen, die Mathematik, die das Denken betrachtet, gleichfalls losgelöst von jedem Inhalt, aber in ihren Gegenständen bestimmt durch die Möglichkeit des Daseins einer inhaltsvollen Wirklichkeit. Die Logik sucht also die im Denken liegenden Bedingungen zu erkennen, unter denen Gegenstände denkend erfaßt werden können, die Mathematik die im Denken liegenden Bedingungen, unter denen die Gegenstände existieren können. Die ältere Wissenschaft von beiden ist die Mathematik. Denn das Denken richtet sich zuerst unmittelbar auf das Sein und dann erst auf sich selbst. Dem Range und der Ordnung nach aber steht die Logik an erster Stelle, weil das Logische die Voraussetzung des Mathematischen ist und nicht umgekehrt.

Jeder Gegenstand verlangt eine bestimmte Haltung des erkennenden Subjekts. Diese Haltung nennen wir Methode im weitesten Sinne. Es ist für die Systematik von gleicher Wichtigkeit, das Verhältnis der Methoden wie das der Gegenstände kennen zu lernen, denn der Aufbau ist ebenso sehr durch das eine wie durch das andere bestimmt. Die Erörterung über das Verhältnis von Gegenständen und Methoden gehört in die Grundlegung der Seinswissenschaften. An dieser Stelle soll über das Wesen und die verschiedenen Seiten des methodischen Problems sowie über die Methode der Denkwissenschaften gesprochen werden. Die Me-

thode im weitesten Sinn hat vier Seiten, die einander zugeordnet sind und mit dem Wechsel der Grundhaltung sich sämtlich ändern:

1. Das Ziel des Erkennens: Die Art der Begriffsbildung in jeder Erkenntnisgruppe.

2. Die Stellung des Erkennens: Das Verhältnis des erkennenden Subjekts zum erkannten Objekt.

3. Der Weg des Erkennens: Die Arbeitsweise oder die Methode im engeren Sinn.

4. Der Grad des Erkennens: Die Art der Gewißheit, die auf einem bestimmten Wege erworben werden kann. Diese vier Seiten sind bei der Grundlegung jeder Wissenschaftsgruppe zu beachten.

Für die Begriffsbildung gilt ganz allgemein, daß das Erkennen zum Ziel hat, Sein zu erfassen. Erfaßbar ist das Sein aber nur, insofern es denkgeformt ist. Das reine Sein ist das wesensgemäß Unfaßbare, der Abgrund des Erkennens. Nur geformtes Sein ist Erkenntnisgegenstand. Die wissenschaftliche Begriffsbildung muß also der Seinsformung adäquat sein, die in jeder Gegenstandsgruppe herrscht. Dieser Erwägung scheint nun die Sachlage in den Denk- und Geisteswissenschaften zu widersprechen. In beiden Fällen ist es ja nicht Sein, auf das sich die Erkenntnis richtet, sondern das Denken, einmal als reine Form, das andere Mal als Norm. Das ist das Problem der idealen und normativen Begriffsbildung. Sie richtet sich auf Seiendes, das doch kein Seiendes ist — ein Paradoxon, für das der logische Sprachgebrauch den Begriff des Geltens eingeführt hat. Eine nähere Bestimmung des „Geltens" gibt es nicht, da jede Bestimmung entweder mit Seins- oder mit Geltungsbegriffen arbeiten müßte. Das Gelten ist eine Urfunktion; sie bedeutet nichts anderes, als daß das Denken die Unbedingtheit seiner Form in jedem Seienden zu realisieren sucht, daß aber kein Seiendes sich mit der reinen Form deckt. Das Gelten offenbart, daß die Denkform allem Wirklichen gegenüber zugleich Formung und Forderung ist — wie es dem Urverhältnis von Denken und Sein entspricht. Die Begriffe der Idealwissenschaft sind also Geltungsbegriffe. Es fragt sich nun, wie diese Begriffe zu kennzeichnen sind. Ein völlig geformtes in sich geschlossenes Seiendes nennen wir eine Gestalt. Der Gestaltungsbegriff steht im Mittelpunkt der Seinswissenschaften, wenn er auch keineswegs allein für sie gilt. Denn unterhalb und oberhalb der Gestalt liegt unvollkommen Gestaltetes, das wir als Gesetz und als Folge bezeichnen werden. An dieser Stelle ist zu fragen, ob und in welchem Sinne jene Begriffe auch für die Idealwissenschaften gelten können.

Es ist nun zweifellos, daß man jede logische und mathematische Form eine „Gestalt" oder ein „Gesetz" nennen kann, während „Folge", womit das zeitlich-historische Moment bezeichnet werden soll, wesens-

gemäß ausscheidet, denn die reinen Denkformen haben kein Verhältnis zur Zeit. Die logisch-mathematischen Begriffe, kann man sagen, sind Begriffe von idealen Gestalten und ihren Strukturgesetzen. Aber ideale Gestalten sind keine echten Gestalten und Idealgesetze sind keine echten Gesetze. Beide Begriffe sind in den Denkwissenschaften nur durch Analogie gebraucht. Ein echtes Gesetz ist maßgeblich für alle von ihm bestimmten Einzelvorgänge. Für ein mathematisches Gesetz aber gibt es keine Einzelfälle, sondern nur den Einzelfall, nämlich das durch seine Definition bestimmte ideale Gebilde. Man spricht darum gewöhnlich auch von logisch-mathematischen „Sätzen". — Für eine echte Gestalt ist maßgeblich der lebendige Funktionszusammenhang und ihre Abgeschlossenheit gegen jede andere Gestalt. Die logisch-mathematischen Gestalten sind dagegen nicht von innen her geformt, sondern von außen durch Definition und sie können ineinander übergeführt werden. Wir sprechen darum besser statt von Gestalten von „Gebilden". Dadurch wird gerade das Fehlen des Seinshaften angedeutet. Die logisch-mathematische Begriffsbildung ist also gerichtet auf Gebilde und Sätze über das Wesen dieser Gebilde. In beiden Begriffen ist sowohl der Unterschied, als auch die Beziehung des denkwissenschaftlichen zum seinswissenschaftlichen Erkenntnisziel angedeutet[1]).

Dem Erkenntnisziel entspricht die Erkenntnisstellung. Da in der idealen Sphäre das Denken in sich selbst bleibt, so kann das Erkennen nichts anderes tun als auf die ihm selbst innewohnenden Gesetze lauschen, denen es im Erkenntnisprozeß gehorcht. Diese Haltung, in der das Erkennen auf die ihm immanenten Formen achtet, nennen wir Intuition. Die denkwissenschaftliche Stellung ist intuitiv. — Der methodische Begriff der Intuition muß unterschieden werden von dem psychologischen. Es gibt überhaupt kein Erkennen, weder ein wissenschaftliches noch ein praktisches, in dem nicht die unmittelbare Erschauung neben oder über aller Reflexion entscheidend wäre. Aber das ist noch keine methodische Intuition. Eine solche liegt erst da vor, wo das Wesen des Gegenstandes selbst eine intuitive Haltung fordert, d. h., wo das Objekt des Erkennens in der Funktion des Erkennens selbst gegeben ist.

Aber mit der Intuition ist die denkwissenschaftliche Haltung nicht ausreichend beschrieben. Handelt es sich doch um einen außerordentlichen Reichtum von Sätzen und Gebilden, deren Zusammenhang nicht die Intuition, sondern die Reflexion vermittelt. Mit der intuitiven ist verbunden die rationale Stellung. Die reine Intuition würde entweder bei einem Axiom stehen bleiben oder sie würde eine Reihe zusammenhangloser Sätze aufstellen. Ohne Ratio, ohne zusammenhängendes Begreifen

[1]) Dem seinswissenschaftlichen Artbegriff würde der denkwissenschaftliche Begriffe der Gruppe entsprechen.

keine Wissenschaft. Aber die Ratio hält sich in der Idealwissenschaft in den Grenzen des intuitiv Erreichbaren. Empirisches, Seinshaftes, dem Denken Fremdes gibt es ja in den Denkwissenschaften nicht. Die Ratio ist in jedem Augenblick von der Intuition getragen. Sie hat keine andere Begründung als die intuitive Gewißheit der Axiome und Definitionen.

Der intuitiv-rationalen Erkenntnisstellung entspricht der demonstrativ-deduktive Erkenntnisweg. Die Deduktion entfaltet die demonstrativ gegebenen Gebilde nach ihren immanenten Zusammenhängen. — In der deduktiven Methode ist die Vernunft ganz bei sich selbst, sie ist das Ideal alles Rationalismus. Aber sie hat eine nicht deduzierbare Voraussetzung, ein Fundament aller Deduktion, das nur der Demonstration zugänglich ist, das nicht bewiesen, sondern nur aufgewiesen werden kann.

Der Methode entspricht endlich der Erkenntnisgrad: Die intuitiv-rationale Stellung schafft evidente Erkenntnis. Da der unendliche Abstand von Denken und Sein hier nicht existiert, sondern das Denken auf sich selbst gerichtet ist, so gibt es keine Wahrscheinlichkeit, kein Mehr oder Weniger, sondern nur Gewißheit. In jedem logisch-mathematischen Satz kommt die Unbedingtheit der reinen Denkform zum Ausdruck, das ist ihre Würde, aber das ist auch ihre Fremdheit gegenüber dem wirklichen Sein[1]).

2. Die Logik.

Wir haben nicht die Aufgabe, die Wissenschaften auf die Einzelheiten ihrer Methodik zu untersuchen. Es kommt hier nur darauf an, diejenige Auffassung zu begründen, die mit der Stellung jeder Wissenschaft im System der Wissenschaften unmittelbar gegeben ist. Wenn wir die Logik als eine Denkwissenschaft bezeichnen, so erhebt sich die Aufgabe, ihre Eigentümlichkeit sowohl gegenüber den Seinswissenschaften, wie auch gegenüber den Geisteswissenschaften zu erkennen. Das ist um so notwendiger, als die hier vertretene Auffassung der Logik nicht unbestritten ist.

Bestritten werden kann sie aber von zwei Seiten her. Die Logik kann zur Seinswissenschaft und sie kann zur Geisteswissenschaft gemacht werden. Die erste Auffassung erklärt das logische Denken für eine erfahrungsmäßige Erscheinung, die wie jede andere durch Wahrnehmung erfaßt werden muß. Eine Geltung über den Beobachtungskreis des tatsächlichen menschlichen Denkens hinaus käme ihr ebensowenig zu, wie eine absolute Evidenz und Selbstgewißheit. Am schärfsten wird dieser Standpunkt vertreten von denjenigen, die die Psychologie zur Grundlage der Logik

[1]) Anm.: Die zahllosen Probleme, die mit diesen methodischen Begriffen verknüpft sind, stehen hier nicht zur Erörterung. Methodisches wie Gegenständliches kommt nur insoweit in Betracht, als es zur Begründung und Erläuterung des Aufbaus nötig ist.

machen und die logischen Gesetze als Auswirkungen seelischer Gesetzmäßigkeiten auffassen. Die Gewißheit der Logik wäre danach lediglich in dem naturnotwendigen Zwange begründet, den der seelische Organismus auf das Denken ausübt. Es wäre nicht die Geltung der Wahrheit, sondern der Zwang der Natur, der die logischen Gesetze evident macht. Es wäre durchaus möglich, daß sich diese Naturanlage im Laufe der Zeit änderte, oder daß andere Wesen mit anderer Anlage, und darum mit anderer Logik existierten. Das Höchste, was wir erreichen könnten, wäre eine Logik des Menschengeschlechtes, aber keine Logik überhaupt, eine geltende, aber keine gültige Logik.

Gegen diese Gedankengänge ist folgendes zu sagen: Die Erkenntnis der psychischen Vorgänge, die zu einem Urteil, einem Grundsatz, einem Schluß führen, sagt nicht das Geringste aus über Wahrheit oder Unwahrheit der Urteile usw. Wenn ich weiß, wie es in der Seele zu dem Satze: A=A gekommen ist, so weiß ich noch gar nichts über seine Bedeutung und Geltung. Auf diese aber kommt es in der Logik allein an, nicht auf die Entstehung des Satzes in irgend einem Wesen. Der Sinn des Satzes, nicht seine Existenz soll begriffen werden. Damit aber fällt auch jede Beschränkung auf eine Zeitepoche, eine Wesensklasse, wie das „Menschengeschlecht" weg.

Denn jede Begrenzung dieser Art ist ja selbst nur möglich mit Hülfe der logischen Gesetze, die über Begrenzendem und Begrenztem stehen. Wenn von einer anderen Periode oder anderen Geistern mit anderer Logik gesprochen wird, so ist jedenfalls vorausgesetzt, daß der Satz der Identität und des ausgeschlossenen Dritten für diese wie für jene Periode, für die Menschen, wie für jede andere Geisterwelt gültig sind. Denn ohne diese Gültigkeit wäre die ganze Unterscheidung sinnlos, alles flösse chaotisch ineinander und keine Gestalt könnte von der anderen getrennt werden. Jede Einschränkung der allgemeinen Gültigkeit des Logischen führt ins Chaos und reißt auch die Insel, auf der die Logik gelten soll, ins Chaos mit. Auf diesem Grunde ruht auch die unbedingte Selbstgewißheit, die absolute Evidenz des Logischen. Bei jeder bloß gegebenen, zufälligen Naturanlage kann man sich eine Änderung vorstellen, ohne ins Sinnlose zu verfallen. Anders bei der Logik. Ihre Aufhebung würde die Aufhebung des Denkens selbst bedeuten. Es ist nicht so, daß das Denken gegeben wäre, und nun gerade die „Funktionsweisen" mitbekommen hätte, die die Logik uns lehrt, wie etwa das Sehen gerade durch die Funktion des Auges vermittelt ist, aber auch anders vermittelt sein könnte, sondern es ist so, daß Denken und Denkgesetze eins sind und darum die Aufhebung der Denkgesetze Aufhebung des Denkens selbst bedeutet. Das ist der Grund der Evidenz des Logischen, und das ist der Grund, warum die Logik als schlechthin gültige Formwissenschaft jeder anderen Wissenschaft voransteht.

Ebenso unrichtig, wie die Einordnung in die Seinswissenschaften ist die Verbindung der Logik mit den Geisteswissenschaften. Die Art, in der das zu geschehen pflegt, ist ihre Auflösung in Erkenntnistheorie. Besonders die idealistischen Nachfolger Kants haben diese Neigung. Sie protestieren gegen die formale Logik und kommen damit dem Standpunkt nahe, den der Schöpfer der Logik, Aristoteles einnahm. Denn auch für ihn war die Logik Ausdruck einer bestimmten metaphysisch-erkenntnistheoretischen Grundanschauung. Es ist nun zweifellos möglich und notwendig, die logischen Gesetze metaphysisch zu deuten. Aber es ist nicht berechtigt, sie darauf zu gründen und darin aufzulösen, denn die Formulierung irgend eines Prinzips und die Deutung eines logischen Satzes von ihm aus setzt schon immer die Gültigkeit der logischen Gesetze voraus. Das ist das bleibende Recht der formalen Logik, die eben nichts voraussetzen darf, auch nicht den Unterschied von erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt, auch nicht die Existenz einer zu erklärenden Welt. Eben darum kommt alles auf den formalen Charakter der Logik an, durch den sie zur reinen Denkwissenschaft wird, geschieden ebenso von der unvollendbaren Seinserfassung, wie von der konkret-individuellen Geisteswissenschaft.

Abzulehnen ist auch der Versuch, die Logik als Methodenlehre zu betrachten. Er hängt eng mit der eben besprochenen Auffassung zusammen, und ist ebenso zu beurteilen wie diese: Wohl ist es möglich, nach der Bedeutung z. B. der Lehre vom Schluß für die Erkenntnis zu fragen, und etwa über den Wert oder Unwert des Syllogismus für die Wissenschaft zu debattieren; aber das sind dann nicht mehr logische, sondern erkenntnistheoretische Probleme, von denen die Gültigkeit der Schlußregeln unabhängig bleibt. Gültigkeit und Brauchbarkeit sind zwei ganz verschiedene Begriffe, deren Scheidung den formalen Charakter der Logik bekräftigt.

Endlich wird versucht, die Logik zu einer Kunstlehre des Denkens zu machen. Aber gerade auf dieser Art beruht die Abneigung, die die formale Logik so häufig erweckt. Und es ist schlechterdings nicht einzusehen, welchen wissenschaftlichen Ertrag eine derartige Auffassung haben sollte. Die Ableitung der logischen Gesetze kann nirgends herkommen, als aus ihrer inneren Evidenz. Den so gefundenen Gesetzen aber ein „Du sollst" und „Du sollst nicht" anzuhängen, mag von praktischem, freilich sehr begrenztem Nutzen sein, — eine wissenschaftliche Leistung ist es keineswegs. Es hat dem Ansehen und der Würde der reinen Logik nichts mehr geschadet, als dieser Schulformalismus, der mit Befehlen auftrat und Opposition erregte, statt die innere Erhabenheit des ewigen, die Welt durchwaltenden Denk-Gesetzes zu zeigen.

3. Die Mathematik.

Während die logischen Sätze ihren Gegenstand aus der Beziehung zum Erkenntnisprozeß entnehmen, ist der Inhalt des mathematischen Denkens bestimmt durch seine Beziehung zur raum-zeitlichen Existenz. Wie aber die logischen Sätze in ihrer Gültigkeit von dem wirklichen Denkprozeß völlig unabhängig sind, so die mathematischen Sätze von dem wirklichen Sein der Dinge. Es ist darum die Mathematik genau so reine Formwissenschaft wie die Logik; und zwar ist sie diejenige Wissenschaft, an der in alter und in neuer Zeit dem Geist die Gültigkeit der Form, die innere Selbstgewißheit des Denkens zuerst aufgegangen ist. Sie hat mehr gewirkt und den menschlichen Geist tiefer bewegt als die Logik. Der Schauer vor dem Mysterium der Zahl weht von dem ältesten Zahlenzauber bis in die wunderbare Symbolik der irrationalen und imaginären Zahlen.

Einwände gegen unsere systematische Einordnung der Mathematik können wieder von zwei Seiten erhoben werden, von seinswissenschaftlicher und von geisteswissenschaftlicher Seite. Der erste Einwand stützt sich vor allem auf die Geometrie, der zweite auf die Arithmetik. Nichts scheint deutlicher zu sein, als daß die Geometrie die wirklichen Verhältnisse der räumlichen Dinge messen und in Zahlen abbilden will. Ihre ganze Arbeit scheint zur Sinnlosigkeit verdammt, wenn sie dieses Ziel nicht erreicht. — Nun aber ist offenbar, daß die geometrischen Gebilde sich mit den wirklichen Dingen keineswegs decken, daß es in der Natur keine wirklichen Punkte, geraden Linien, rechtwinkligen Dreiecke usw. gibt. Man kann es auch nicht als ein Ideal hinstellen, daß die Geometrie einmal im Stande sein soll, die Wirklichkeit vollkommen zu erfassen. Jede von der Geometrie bestimmte Linie ist in jedem unendlich kleinen Teile von dem Gesetz der ganzen Linie bestimmt, während in der Natur kein einziger Teil genau durch das Gesetz bestimmt ist. Der Unterschied zwischen geometrischem Begriff und Naturwirklichkeit ist ein absoluter, qualitativer und kann durch keine Annäherung überwunden werden. — Darum beruht die geometrische Evidenz niemals auf Messung. Die Linien, die zur Verdeutlichung gezogen werden, sind Sinnesstützen, nicht Beweisgrund. Es ist deswegen auch sinnlos, mit der Möglichkeit zu spielen, daß Messungen eines Tages die Unrichtigkeit geometrischer Sätze ergeben könnten. Die geometrischen Gegenstände, die einen derartigen Befund hätten, würden eben etwas anderes sein als die nach der sonstigen Geometrie definierten Gebilde und sie müßten auf Grund anderer Definitionen berechnet werden. Die Evidenz aber wäre hier wie dort die gleiche.

Die erfahrungswissenschaftliche Auffassung der Geometrie kann sich auch darauf nicht berufen, daß der Raum ein Naturgegenstand sei, den man erfahrungsmäßig erforschen wolle. Es wäre nämlich zu fragen:

welcher Raum? Sicher nicht der Wahrnehmungsraum, der durch Seh-, Tast- und Bewegungsempfindungen entsteht, und mit jedem Schatten, jeder Farbe, jeder Bewegung und für jedes Auge verschieden ist. Sondern eben der homogene geometrische Raum; das heißt also, die Geometrie schafft den Raum, den sie berechnen will; der Raum selbst ist ihr erstes Axiom. Dieser Tatbestand konnte verborgen bleiben, solange in der Geometrie der euklidische Raum selbstverständliche Voraussetzung war. Seitdem es aber eine nicht-euklidische Geometrie gibt, darf kein Zweifel mehr darüber obwalten, daß die Geometrie reine Formwissenschaft ist und daß ihre Evidenz allein darauf beruht, daß in ihren Gebilden das Denken in sich selbst bleibt. Daher die Möglichkeit, alle Axiome der naiven scheinbar an der Wirklichkeit gebildeten Geometrie aufzuheben, und dennoch nicht nur in sich evident zu bleiben, sondern auch die natürliche Geometrie als einen Spezialfall des Geometrischen überhaupt tiefer zu begründen und zu rechtfertigen.

Der gleiche Einwand erhebt sich von Seiten der Realwissenschaft gegen die Arithmetik. Man kann auch sie empirisch auffassen; man kann die Zahl als Resultat des Zählens realer Gegenstände deuten und demgemäß mit der Möglichkeit spielen, daß man eines Tages beim Nachzählen zu anderen Resultaten komme als den bisherigen. Sinnvoll könnte eine solche Behauptung allerdings nur für die natürlichen Zahlen sein; alle anderen, die gebrochenen und negativen, die irrationalen und imaginären, kämen dafür nicht in Betracht. Aber auch die natürlichen Zahlen nicht: Denn es gibt in der Natur ebensowenig homogene Dinge wie homogene Linien. Die Zahlenreihe setzt aber absolute Homogenität voraus; sie schafft also selbst die Voraussetzung, die sie braucht. Das wirkliche Zählen ist ein Demonstrationsmittel, aber kein Gewißheitsgrund. Somit scheidet die Arithmetik, ebenso wie die Geometrie aus der Seinswissenschaft aus.

Dennoch ist weder sie noch die Geometrie eine schöpferisch-ästhetische Funktion wie etwa von geisteswissenschaftlicher Seite behauptet werden könnte. Es ist die reine Form des Denkens selbst, die sich in jeder ihrer Formeln darstellt, und weil es so ist, darum kann jede dieser Formeln brauchbar werden für Wirklichkeitserkenntnis. Mag in der geschlossenen Welt der idealen Zahlen- und Raumgebilde noch so wenig unmittelbare Wirklichkeitsbeziehung zu finden sein. Da in jedem von ihnen die mögliche Beziehung auf räumliches Nebeneinander enthalten ist, so ist jedes im Stande, gegebenenfalls wirksam zu werden zur sieghaften Erfassung des Seins durch das Denken. Daß auch die losgelösteten mathematischen Gebilde Wirklichkeitsbeherrschung vermitteln können, das macht ihren Unterschied gegen jedes ästhetisch-geisteswissenschaftliche System aus. Es bleibt also dabei, daß Geometrie wie Arithmetik Idealwissenschaften sind und gemeinsam mit der Logik diesen Rang behaupten.

4. Denkwissenschaft und Phänomenologie.

Es kann nun gefragt werden, ob mit Logik und Mathematik die reinen Denkwissenschaften erschöpft sind. Es könnte darauf hingewiesen werden, daß es neben dem äußeren Sein, auf das die Mathematik bezogen bleibt, auch ein innerlich angeschautes Sein gibt, für das in gleicher Weise Formgesetze gefunden werden müßten. Und es ließe sich dann weiter die Frage nach einer Formwissenschaft überhaupt stellen, die die allgemeinen Formen möglicher Gegenstände betrachtet, ganz abgesehen von ihrer Existenz. Derartige Auffassungen sind häufig gewesen in der Geschichte der Philosophie und haben in der Gegenwart starke Unterstützung gefunden. Die phänomenologische Richtung der Philosophie fordert als Grundlage aller übrigen Wissenschaft eine universale intuitive Erfassung der Gegenstandsformen und der darauf gerichteten Intentionen. Sie meint, daß diese Dinge zur Einsichtigkeit gebracht werden könnten, genau wie die logischen und mathematischen Sätze und daß erst dann, wenn diese Wesensschau durchgeführt wäre, theoretische Wissenschaft die Frage nach der Existenz der Dinge stellen dürfe.

Es besteht kein Zweifel, daß diese Forderungen von größter methodischer Tragweite sind, aber es fragt sich, ob sie zu neuen Wissenschaften, insbesondere Idealwissenschaften führen müssen. In Wirklichkeit ist es bisher nicht gelungen, eine der Mathematik gleichwertige Idealwissenschaft auch nur in den Anfängen zu begründen. Der Grund ist folgender: Die psychischen Wirklichkeiten sind sämtlich qualitativ; Empfindungen, Gefühle, Wollungen, unterscheiden sich auch dann qualitativ von einander, wenn sie quantitativ miteinander verglichen werden. Relationen zwischen Qualitäten aber kommen über Ähnlichkeits- und Gleichheitssätze nicht hinaus und diese sind entweder nichtssagend oder subjektiv-erfahrungsmäßig bedingt. In die Kategorie der Qualität faßt das Denken dasjenige von der Wirklichkeit, was der rationalen Darstellung widerstrebt, das Seinshafte. Die Qualität gehört zum Sein wie die Quantität zum Denken. Darum ist eine „Mathematik der Qualitäten" als reine Denkwissenschaft unmöglich.

Man kann die Forderung einer neuen Denkwissenschaft noch anders begründen. Man kann die Aufstellung einer „Mathematik" der Zeit als Form aller inneren Vorgänge, neben der Mathematik des Raumes als Form aller äußeren Vorgänge fordern. Aber Zeitrelationen können nur durch Raumrelationen hergestellt und gemessen werden. Die Zeit ist längst in die Raumrelationen als Element, ja als Dimension eingegangen. Eine „Mathematik" des Nacheinander ist nur möglich als Element einer Mathematik des Nebeneinander, weil der kontinuierliche Fluß der Zeit rational ebenso unauflöslich ist wie die Qualitäten, die in ihm erlebt werden.

Die Zeit gehört zum „Sein" wie der Raum zum „Denken" und nur wenn das Seinshafte in ihr ausgelöscht wird, ist sie dem Denken zugänglich.

Aber wir müssen der Forderung der Phänomenologie, durch Wesensschau eine umfassende Denkwissenschaft zu begründen, näher treten. Zweifellos richtig ist, daß die Frage nach der Existenz und Erklärung eines Phänomens abhängig ist von der Erfassung seines unmittelbar erscheinenden Wesens. So ist es bei natürlichen und so erst recht bei geistigen Gegenständen. Daß die moderne Wissenschaft solches weithin versäumt hat, ist eine Folge ihrer rationalen gesetzeswissenschaftlichen Fundamentierung und des unbewußt in ihr herrschenden technischen Geistes. Ein Ding, das Teil einer Maschine geworden ist, hat damit sein Wesen aufgegeben und ist nur noch als Material eines außer ihm liegenden Zweckes da. Einer so gerichteten Wissenschaft liegt es naturgemäß nahe, Wirklichkeiten, die sich dieser Mechanisierung nicht einfügen, wegzudeuten (z. B. das Lebendige, das Geistige usw.). Die Forderung der Phänomenologie ist somit das Symbol einer Abwendung von dem technischen Geist der Wissenschaft und einer ehrfurchtsvollen Hinwendung zu der lebendigen Wirklichkeit selbst. Und unsere Hervorhebung der Gestaltwissenschaften als Zentrum der seinswissenschaftlichen Gruppe liegt in der gleichen Richtung. Aber es ist unmöglich, auf diese Weise eine neue Idealwissenschaft zu begründen. Denn auch die phänomenologische Methode bleibt in jeder Wesensschau dem Sein verhaftet. Wo nicht logisch-mathematische Gebilde erfaßt werden sollen, sind es sinnliche, seelische oder geistige Gestalten, die in ihrer Eigenart beschrieben werden. Das aber ist nicht möglich ohne seinswissenschaftliche Erfahrung. Es ist wichtig zu beobachten, wie den geistigen Wesenheiten gegenüber die in der Sprache niedergelegte historische Existenz der geistigen Gegenstände für die Phänomenologen eine entscheidende Rolle spielt, genau wie bei den sinnlichen und psychischen Gegenständen die äußeren und inneren Wahrnehmungen. Die idealen Wesenheiten der Phänomenologie sind also abgesehen von den logisch-mathematischen Gebilden empirische Gestalten, die ohne Rücksicht auf Existenz- und Kausalzusammenhänge zur Anschauung gebracht werden. Sie bleiben darum behaftet mit den Relativitäten der empirischen Wahrnehmung und erreichen nicht die Unbedingtheit der reinen Form. Wir haben es in der Phänomenologie nicht mit einer neuen Wissenschaft, sondern mit einer neuen Geisteshaltung zu tun. Das Gebiet der reinen Denkwissenschaft aber bleibt mit Logik und Mathematik abgeschlossen.

Die Phänomenologie gehört einer Geisteslage an, welcher die innere Unendlichkeit des Seins gegen das Denken unbekannt ist. Das Sein ist für sie lediglich Materie der Bestimmung durch das Denken; es gibt keinen anderen Widerstand des Seins gegen das Denken, als den, daß es an einer vollkommenen Realisierung des Denkens hindert. Einen

Widerstand aber, der zu neuen Formen treibt, der das Individuelle und Schöpferische hervorbringt, gibt es nicht. Alle Positivität soll in der Form liegen. Eine solche Anschauung hegte das Griechentum und das Mittelalter bis zum Skotismus und Nominalismus. Erst von diesen Richtungen wurde sie durchbrochen und das irrational-dynamische Element des Seins erkannt. — Wenn die Form alles ist, so wird natürlich der Unterschied von Ideal- und Realwissenschaften bedeutungslos. Das Denken bleibt immer in sich und seinen Formen; die Außenwelt kann höchstens die Anregung, nie das Material zur Erkenntnis geben; die Erkenntnis selbst aber wird erreicht durch Abkehr von der äußeren Wirklichkeit, durch Intuition und Wesensschau. Der Geist nimmt Teil an dem System der festen Formen, die als das Wesen hinter aller wechselnden und individuellen Wirklichkeit stehen und die man in einem evidenten und geschlossenen Zusammenhang darstellen kann. Wo dagegen gerade in dem Individuellen und schöpferisch Werdenden das Wesen erkannt wird, da zerbricht das System der geschlossenen Formen und es wird der lebendige Widerspruch von Denken und Sein zum Prinzip der Seinswissenschaften. An Stelle des statischen tritt das dynamische Weltbild in Gegenständen und Methoden.

Zweiter Teil.

Die Seins- oder Realwissenschaften.

I. Grundlegung.

1. Gesetz, Gestalt, Folge.

Im Gebiet der Denkwissenschaften wird der Widerstreit von Denken und Sein nicht aktuell, das Denken bleibt bei sich selbst. Wohl werden die Formen festgestellt, unter denen alles Sein gedacht werden muß; aber es wird mit den Formen nicht wirkliches Sein gedacht. Die logischen Axiome drücken diese Sachlage aus: der Satz der Identität schließt alles Sein in der reinen Einheit des Denkens zusammen, während der Satz des Widerspruchs auf das Problem des „Anderen", des Fremden, des nicht zur Einheit gebrachten Seins hinweist. Aber auch dieser Hinweis bleibt im Denken; die Einheit bleibt gewahrt; das „Andere" wird nicht reales Problem.

Ganz anders in den Seinswissenschaften: Hier ist das „Andere" das Problem. Der Widerstreit von Denken und Sein erfüllt jede seinswissenschaftliche Erkenntnis. Die Spannung von Denken und Sein trägt das

ganze System. Das „Andere" aber, das der Einheit des Denkens widerstrebt, ist die Mannigfaltigkeit des Individuellen. Das Denken will die Einheit, es schafft das Allgemeine, Übergreifende, den Zusammenhang. Das Sein aber stellt sich ihm entgegen als das Besondere, Unfaßbare, Einzelne, das ins Unendliche vom Denken nicht aufzulösen ist.

Wie aber kann das Individuelle dem Allgemeinen Widerstand leisten? Das Sein ist ja das an sich Bestimmungslose; wo Bestimmungen sind, da ist Denken; das Sein wäre also dem Denken und seinen Bestimmungen völlig preisgegeben, hätte keinerlei Widerstandsmöglichkeit. Damit es zum Widerstand käme, damit überhaupt ein Einzelnes sich vom Anderen unterschiede, müßte das Sein sich mit Denkbestimmungen gefüllt haben; und die Selbständigkeit, die Widerstandsfähigkeit gegen das Allgemeine würde um so größer sein, je mehr sich das Einzelne mit Denkbestimmungen gefüllt hätte; aber — das ist das Entscheidende, — sich als Einzelnes gefüllt hätte, das heißt allen Denkbestimmungen seine individuelle Färbung, seinen eigentümlichen, jeder Bestimmung widerstrebenden Seinscharakter gegeben hätte. So ist es in der Tat, und so kommt es, daß nicht das ungeformte, sondern das höchst geformte Sein dem Denken den größten Widerstand entgegen stellt, das geistig-Individuelle.

Es ist nun möglich, aus diesem Verhältnis von Denken und Sein eine Reihe von typischen Grundstellungen beider abzuleiten, die für die sachliche und methodische Entfaltung des Systems der Seinswissenschaften entscheidend sind. Das erste Grundverhältnis ist dadurch gekennzeichnet, daß das Denken in seinen allgemeinen Formen das Sein restlos zu bestimmen, also die Mannigfaltigkeit und Einzelheit auszulöschen sucht. Für dieses Verhältnis von Denken und Sein wenden wir den Begriff des Gesetzes an. Schon in den Denkwissenschaften haben wir auf diesen Begriff hingewiesen. Die denkwissenschaftlichen „Sätze" sind das Analogon zu den seinswissenschaftlichen „Gesetzen". Beide gleichen sich darin, daß sie auf nichts Einzelnes Rücksicht nehmen; sie unterscheiden sich aber dadurch, daß die Denkwissenschaften sich auch nicht auf Einzelnes beziehen, sondern reine Formen geben, die in unendlichem Abstand zu jeder Einzelwirklichkeit stehen, während die Seinswissenschaften die Einzelwirklichkeit zu erfassen suchen. Die Sätze der Logik und Mathematik vergewaltigen die Dinge nicht, denn sie lassen sich nicht mit ihnen ein. Die physikalischen Gesetze löschen das Individuelle, Seinshafte der Dinge aus, um herrschen zu können. Das Gesetz ist also dasjenige Erkenntnisziel, in dem das Einzelne aufgehoben wird im Allgemeinen.

Ihm entgegen steht diejenige Begriffsbildung, durch welche das Einzelne zwar eingefügt wird in einen Zusammenhang, aber nicht, um darin aufgehoben, sondern um darin zur Darstellung gebracht zu werden. Einen solchen Zusammenhang wollen wir einen „Folge"-Zusammenhang

nennen. In den Begriff der „Folge" legen wir das zeitliche Moment[1]). Auch der Begriff des Gesetzes hat Beziehung zur Zeit, insofern der Vollzug der Gesetze zeitlich ist, und demgemäß in ihren Formulierungen die Zeit nicht außer Acht bleiben darf; aber die Zeit ist in den Gesetzen gleichsam nur eine Dimension des Raumes. Sie hat keinerlei neuschöpferische Kraft. Nun aber ist es das Wesen der Zeit, Kategorie des Neuen, der Entwicklung, der Geschichte zu sein und darum Form des Individuellen, des Seinshaften. Raum und Zeit verhalten sich wie Denken und Sein. Wo die Zeit entscheidend ist, wo sie also nicht bloß Raumdimension, sondern Form des Schöpferischen ist, da entringt sich das Sein der Herrschaft des Denkens. An Stelle des Gesetzes-Zusammenhanges tritt der Folge-Zusammenhang, an Stelle des Raumes die Zeit.

Die Debatte über Methodik und Systematik der Wissenschaften hat sich wesentlich um den Gegensatz dieser Arten von Begriffsbildung gedreht. Daß sie ihn herausgearbeitet hat, ist das Verdienst besonders der Rickertschen Schule, daß sie dabei stehen geblieben ist, bedeutet die Grenze und bewirkt die wachsende Unfruchtbarkeit der Diskussion. Es ist zunächst einmal zu fragen, ob mit dieser Polarität die wirklichen Wissenschaften erschöpft sind. Das ist aber keineswegs der Fall und zwingt alle Teile zu dauernden Einschränkungen und Konzessionen. Es gibt kaum eine wirkliche Wissenschaft, die mit einem der beiden Gesichtspunkte restlos begriffen wäre. Es gibt aber viele, die eine andersartige Betrachtung verlangen. Eine solche folgt aus dem Grundverhältnis von Denken und Sein.

Wir hatten für die Gesetzessphäre völlige Unerfülltheit des Seins durch Denkbestimmungen angenommen, für die Folge-Wissenschaften völlige individuelle Erfülltheit. Beide Annahmen sind aber Abstraktionen. Sowohl der Gesetzesbegriff als auch der Folgebegriff haben eine Voraussetzung, den Gestaltbegriff. Er enthält beide in sich; denn jede Gestalt ist ein Einzelnes und ein Allgemeines, jede Gestalt grenzt sich ab durch ihren individuellen Charakter gegen jede andere und ist zugleich durch ihre Gestaltgesetze maßgeblich für alle gleichartigen Gestalten. Auf dieser Doppelseitigkeit beruht das Eigentümliche der Gestalt gegenüber den Gesetzen und Folgen, die eine der beiden Seiten losgelöst von der Gestalt durchführen. Die Gesetzes- und Folge-Wissenschaften erkennen allgemeine oder besondere Vorgänge, die nicht zu einer geschlossenen Gestalt gehören.

[1]) Es mag nicht ohne Bedenken sein, den Begriff der Folge, der seines zeitlichen Charakters entkleidet und ganz für das logische Folge-Verhältnis in Anspruch genommen war, wieder mit seinem ursprünglichen Sinn zu erfüllen. Aber ein anderes Wort, das den historischen Zusammenhang in gleicher Prägnanz wie „Gesetz" den physikalischen und „Gestalt" den organischen zum Ausdruck brächte, stand nicht zur Verfügung. Wie die Sache selbst, so muß auch der sprachliche Ausdruck für sie der Herrschaft des rational-gesetzlichen Denkens abgerungen werden.

Ihr Gegenstand sind unvollkommene oder offene Gestalten (ein chemischer Prozeß, eine historische Reihe). Die Zusammenhänge, die sie schaffen, sind gleichsam linear: Sie kommen aus dem Unendlichen und gehen ins Unendliche. Der Gestaltzusammenhang dagegen ist gleichsam kreisförmig: Er stellt ein geschlossenes System dar. Jeder Gestaltbegriff ist zugleich ein Gesetz und ein Glied in einer Folgereihe. Je umfassender ein Gestaltbegriff ist, desto näher kommt er einem allgemeinen Gesetzesbegriff. Der kosmische Gestaltbegriff wäre zugleich das kosmische Gesetz. Je konkreter er ist, desto näher steht er einem individuellen Folgebegriff; die absolut konkrete Gestalt wäre ein einmaliges Einzelnes in einem unendlich kleinen Zeitmoment. Beides aber, das Allgemeinste, wie das Besonderste, sind keine Wirklichkeiten, sondern Ideen.

Das Problem der Gestalterkenntnis ist weitaus das Wichtigste in der gegenwärtigen Systematik. Es ist dazu berufen, den Gegensatz von individualisierender und generalisierender Begriffsbildung zu überwinden. Es kann aber nur gelöst werden durch Betrachtung der Gegenstände selbst.

2. Gegenstände und Methoden.

Die Gesetzes-, Gestalt- und Folgezusammenhänge sind drei Arten der Begriffsbildung; es kann nun die Frage entstehen, ob diese Erkenntnisziele in gleicher Weise für die gesamte Wirklichkeit gelten, oder ob in der Wirklichkeit selbst Unterschiede sind, die dem Unterschied der Erkenntnisziele entsprechen. Auf diese Frage gibt es nach unseren Voraussetzungen nur eine Antwort: Die Erkenntnisziele entsprechen den Seinsformen. Es hieße, den Begriff des Denkens seines metalogischen Sinnes berauben, wollte man ihn mit dem erkennenden Nachdenken gleichsetzen. Es wäre das ein Rückfall in die logistische Auffassung. Das „Denken" in metalogischem Sinne ist die Seinsform schlechthin und alle Begriffsbildung muß der Seinsform entsprechen, wenn sie Wahrheit haben will. Wir lehnen also den subjektiven Idealismus in der Bestimmung des Erkenntnisszieles ab und behaupten, daß den verschiedenen Erkenntnisbegriffen verschiedene Seinsgruppen entsprechen. Bei Betrachtung der kritischen Methode in der Philosophie wird auf das erkenntnistheoretische Problem näher eingegangen werden. Aber schon hier muß gesagt werden: „Nichts wird nachgedacht, was nicht vorgedacht ist", d. h.: nichts wird erkannt, was nicht denkgeformt ist, und nichts kann anders erkannt werden als der Art gemäß, wie es geformt ist.

Es sind drei große Wirklichkeitsgruppen, die wir unterscheiden: Die physikalische, die organisch-technische, die historische Wirklichkeit. Innerhalb der physikalischen Gruppe finden sich die mechanischen, dynamischen und chemischen Wissenschaften; die zweite Gruppe zerfällt in zwei Teile, die organischen und technischen Wissenschaften; die organische

Gruppe enthält Biologie, Psychologie und Soziologie. In den historischen Wissenschaften unterscheiden wir die politische, biographische und kulturgeschichtliche Darstellung, weniger dem Material, als der Arbeitsrichtung nach. Wie nun die Gesetzeswissenschaften an die Sätze der Logik und Mathematik anknüpfen, so leiten die historischen Wissenschaften über zu den Schöpfungen der Geisteswissenschaft. Zwischen „Sätzen" und „Schöpfungen" liegt das Gebiet der seinsverhafteten Wirklichkeit.

Die physikalische Gruppe entspricht also der Gesetzesmethode der Wissenschaft; in ihr haben die Raumzusammenhänge ihre Heimat. Jedes Gesetz ist der Ausdruck für eine Beziehung unter Gegenständen, die durch nichts bestimmt sind als eben durch diese Beziehungen, und demgemäß beliebig vertauscht werden können. Jede Masse verhält sich gleich zu jedem mechanischen Gesetz, jede elektrische Kraft kann für die quantitativ gleiche eingesetzt werden, jeder Teil eines Elements folgt den gleichen Gesetzen der Abstoßung und Verbindung.

Daß hier jede Besonderheit ausgelöscht ist, darin zeigt sich die Nähe der Mathematik oder, gegenständlich gesprochen, darin zeigt sich die Bestimmungslosigkeit des physikalischen Seins.

Ganz anders die organisch-technische Gruppe. Sie enthält vollkommen geformtes Sein, sei es in den objektiv-organischen, sei es in den technischen Wissenschaften. Im ersten Fall ist die Gestalt den Dingen immanent, im zweiten Fall ist sie subjektiv gesetzt, in beiden Fällen aber ist es ein geschlossener Zusammenhang, der erkannt werden soll. Die einzelnen Teile dieses Zusammenhanges sind Glieder, die abgesehen von dem Ganzen, in dem sie stehen, keine Realität haben. Ihre Qualität ist ihre Gliedhaftigkeit. Die Gestalt ist darum unteilbar, nicht nur die organische, sondern auch die technische Gestalt. Es ist zwar möglich, eine Maschine auseinander zu nehmen und wieder zusammen zu setzen, aber es ist nicht möglich, sie abgesehen von ihren Gliedzusammenhängen zu durchschneiden: Das wäre ihre Zerstörung. Auch bei auseinander genommenen Maschinen bleibt die Gliedhaftigkeit jedem Teil ideell eingeprägt, wenn auch eine räumliche Trennung vorliegt. Eine Gestalt ist also ein allseitig qualitativ bestimmtes Sein, dessen Teile nicht Quantitäten, sondern Qualitäten, nämlich Glieder sind. — Darum kann eine Gestalt nicht aus Teilen geschaffen werden, und auch dieser Satz gilt nicht nur für die organischen, sondern auch für die technischen Gestalten. Bei der Konstruktion eines Werkzeuges z. B. sind nicht die Teile, sondern ist die Zweckidee das erste. Die Zweckidee zwingt zur Gestaltung jedes Teiles und zwar zur Gestaltung als Glied. Der Unterschied gegen den Organismus ist lediglich der, daß im Organismus die gestaltende Idee dem Stoff ursprünglich innewohnt, während sie in der Technik ihm aufgeprägt wird; aber auch dieser Unterschied fällt fort in der organischen Technik, wo der

Zweck zugleich immanent und transzendent ist, wo die subjektive Zielsetzung nichts anderes verwirklichen will als die inneren Tendenzen und Möglichkeiten des Organismus selbst.

Die geschichtliche Wirklichkeit und die ihr gemäße Methode der Folgezusammenhänge ist da gegeben, wo eine Gestaltindividualität ein Element in sich trägt, das in keinerlei Gesetzeszusammenhang auflösbar und doch vollkommen denkbestimmt ist. Eine solche Wirklichkeit ist die geistig-schöpferische. Die schöpferische Individualität ist Gegenstand einer Betrachtung, in der auch Strukturgesetze und Gattungsbegriffe unzureichend sind. Alles Schöpferische aber ist in der Zeit gesetzt; es durchbricht die Gleichzeitigkeit des Räumlichen und schafft die Zeitfolge, die etwas anderes ist als der physikalische Zeitverlauf. Der seinswissenschaftlichen Betrachtung des geistig-Individuellen entspricht also allein die Methode der Folge-Zusammenhänge, die Historie.

3. Autogene und heterogene Methoden.

Der letzte Abschnitt hat die innere Beziehung der drei Grundmethoden zu den drei großen Seinsgruppen aufgedeckt. Aber das Problem der Methode ist damit noch nicht erschöpft. Wir haben gleichsam ihre Heimatgebiete kennen gelernt; aber die Methoden bleiben nicht in diesen Grenzen, sie gehen darüber hinaus und suchen die Nachbargebiete zu erobern. Jede Methode treibt zu ihrer Absolutsetzung. Es gibt einen Imperialismus der Methoden. Diese Erscheinung ist für die Systematik von höchstem Interesse, wie sie für die Geschichte der Wissenschaften von größtem Einfluß ist. Auf allen Wissensgebieten hat der Kampf der Methoden um ihre Vorherrschaft getobt und eine Fülle fruchtbarer Probleme, aber oft auch verheerender Wirkungen für ganze Erkenntnisgebiete hinterlassen. Offenbar ist der Kampf der Methoden eine Folge des Urgegensatzes von Denken und Sein: Die Einheit des Denkens will alles Sein in sich aufnehmen. Es fragt sich nun, ob diese Tendenz gerechtfertigt werden kann, ob in den Gegenständen selbst ein Anlaß für den Imperialismus der Methoden gegeben ist. Das ist in der Tat der Fall. Die drei Gruppen des Seins stehen nämlich nicht gleichartig nebeneinander. Die erste und die dritte Gruppe haben keine völlig selbständige Existenz, sie beruhen auf der Isolierung von Elementen der zweiten Gruppe. Es ist nicht so, wie es nach unserer Darstellung erscheinen könnte, als ob die zweite Gruppe eine Synthese der beiden anderen wäre, vielmehr sind die beiden anderen abhängig von Elementen der zweiten. Existenz hat nur die Gestalt, das denkgeformte Sein. Die Existenz von bloßem Sein oder bloßem Denken zu behaupten, ist Mythologie. Nur an Gestalten können sich Gesetze und Folgen vollziehen.

Dieses Verhältnis der drei Seinsgruppen hat die Wirkung, daß in

allen drei Seinsgebieten Gestalten vorhanden sind. In der physikalischen Gruppe freilich noch nicht geschlossene, in der historischen Gruppe nicht mehr geschlossene Gestalten. Wo aber Gestalten sind, da sind auch Gesetze und Folgen, so daß in jedem der drei Gebiete Elemente der beiden anderen zu finden sind. Diese Tatsache ist es, die dem universalen Streben jeder Methode die Rechtfertigung gibt.

Aber die Grenzen der Methoden bleiben unüberschreitbar. Es ist nicht möglich, das physikalische oder geschichtliche Geschehen als Ausdruck einer Gesamt-Gestalt der Wirklichkeit konkret zu verstehen. Die Wirklichkeit als Gesamt-Gestalt bleibt Idee. Ebenso ist es unmöglich, die strukturellen Ansätze, die in der physikalischen Wirklichkeit sich finden, als vollkommene Gestalten zu behandeln oder die strukturellen Nachwirkungen in der Geschichte als echte Gestalten. Damit entfällt natürlich auch die Möglichkeit einer adäquaten Anwendung der Gesetzesmethode in der Geschichte, der historischen Methode in der Physik.

Diesem Doppel-Verhältnis der Methoden zu den Gegenständen geben wir Ausdruck, indem wir von *autogener und heterogener* Verwendung der Methoden reden. Die Methoden sind autogen in ihrem Heimatgebiet; hier sind sie den Objekten adäquat; sie sind heterogen, sobald sie in Fremdgebiete übergreifen und nur einem Element der Objekte adäquat, dem Objekt als Ganzem aber inadäquat sind. Auf dieser Unterscheidung der autogenen und heterogenen Methode beruht der ganze Reichtum des Systems der Wissenschaften, aber auch die Notwendigkeit für die Systematik, die Grenzen immer neu und schärfer zu ziehen.

In der physikalischen Sphäre macht sich die Tendenz zur Gestalt in doppelter Weise bemerkbar; einerseits ist die Betrachtung der Wirklichkeit als Ganzes bedingt durch die Idee einer *universalen Gestalt*, zu der sich alle besonderen Prozesse organisch verhalten, andererseits sind die physikalischen Prozesse selbst nicht ohne *Strukturelemente* denkbar und diese Elemente nehmen in der organischen Chemie und Kristallographie fast organischen Charakter an. Wo aber Gestalten sind, da sind auch Folgen, und so entspricht der makrokosmischen Gestaltidee die *Geschichte des Universums* und seiner Teile, die über Astronomie und Geologie zur Geographie führt. Und es entspricht den mikrokosmischen Gestalten eine Geschichte des Werdens und Vergehens der Elemente, eine *Geschichte der Kräfte und Stoffe*, die freilich noch keine selbständige Wissenschaft geworden ist.

Somit findet sich in der physikalischen Gruppe die autogene Methode der Gesetzeszusammenhänge als Grundlage, daneben als heterogene Methoden die makro- und mikrokosmische Gestaltenlehre und die Geschichte der Himmelskörper und Stoffe. Zu einer selbständigen Wissenschaft hat infolge der Unvollkommenheit und Unvollendbarkeit der Gestalten die

Gestaltmethode nicht geführt. Dagegen ist die Geschichte der Himmelskörper in einer Reihe von Wissenschaften behandelt worden. Die makro- und mikrokosmischen Gestalten aber werden, da sie niemals direktes Objekt eigener Betrachtung sind, im Zusammenhang der Gesetze und Folgen betrachtet. Denn vorausgesetzt ist das Gestaltelement allenthalben, und die Einzeldarstellung wird zeigen, wie es sich in wachsendem Maße bemerkbar macht bis in die Übergangswissenschaften zu der organischen Gruppe. — Wir teilen die physikalischen Wissenschaften also in zwei Betrachtungsreihen ein, die generalisierende: Mechanik, Dynamik, Chemie, und die individualisierende: Astronomie, Geologie, Geographie. In beiden aber zeigen wir die strukturellen Elemente auf, die in ihnen enthalten sind und die den eigentlichen methodischen Unterschied der einzelnen Wissenschaften abgeben.

In der organischen Gruppe ist die Gestaltmethode autogen und allbeherrschend. Die übrigen Methoden haben eigene Wissenschaften nicht ausgebildet, aber sie sind wirksam in den einzelnen Wissenschaften dieser Gruppe. Dabei muß eine wichtige Unterscheidung gemacht werden: Die Feststellung von Gestaltgesetzen ist kein Eindringen der reinen Gesetzesmethode und die Feststellung individueller Artbegriffe ist kein Eindringen der reinen Folgemethode. Die Gestaltmethode ist ja eben die Einheit von Gesetzes- und Folgemethode. Ein heterogenes Auftreten der Gesetzesmethode liegt erst da vor, wo die Entwicklung der Gestalten aus allgemein-physikalischen Gesetzen *erklärt* werden soll, wo die Gestalten das zweite und die Gesetze das erste sind. Und historisch-heterogene Einwirkungen liegen da vor, wo die *Entwicklungslehre* zur Geschichte der biologischen, psychologischen, soziologischen Formen wird, und in der Geschichte der Technik.

In der historischen Gruppe endlich führen die heterogenen Methoden zu zwei besonderen Betrachtungsweisen der geschichtlichen Wirklichkeit, der *geistigen Gestaltenlehre* und der Erforschung der *Geschichtsgesetze*. Hier erhebt sich die Frage nach der Gesamtstruktur der Wirklichkeit noch einmal im Bezug auf das Geschichtliche, die Frage, ob im Universum das Gesetz oder die Folge das letzte ist. Diese Frage aber führt über die Geschichte hinaus zur Metaphysik.

4. Der Methoden-Streit.

Nachdem im Vorhergehenden die seinswissenschaftliche Systematik positiv begründet ist, möge ein Blick auf den Stand der Debatte zeigen, daß unsere Auffassung im Stande ist, die aktuellen Probleme zu lösen. Es ringen gegenwärtig miteinander eine methodische und eine gegenständliche Richtung. Die methodische Richtung, die mit erkenntnistheoretischem Idealismus verbunden ist, teilt die Wissenschaften ein in *Natur-*

und Kulturwissenschaften. Die gegenständliche, erkenntnistheoretisch realistische Richtung, teilt ein in Natur- und Geisteswissenschaften. Für die erste Richtung gehört die Psychologie zu den Naturwissenschaften, da sie methodisch wie diese, nämlich generalisierend verfährt. Für die zweite Richtung ist die Psychologie Grundlage der Geisteswissenschaften, da sie mit ihnen den gleichen Gegenstand, das geistige Leben bearbeitet. Die Stellung der Psychologie ist also das Kriterium beider Richtungen. Dadurch gewinnt dieser anscheinend so formalistische Streit eine höchst reale Bedeutung: In ihm entscheidet sich das Schicksal der Geisteswissenschaften, die Auffassung des Geistes und der Kultur. Ist die Psychologie grundlegende Geisteswissenschaft, so verliert der Geist seinen individuell einmaligen Charakter, er wird aus einer schöpferischen Folge zu einem Strukturgesetz; das Denken zerstört das Sein, die rationale Form siegt über den Widerspruch des irrationalen Gehaltes. Dem entgeht die methodische Richtung, aber sie selbst leidet an zahlreichen Mängeln. Sie unterscheidet nicht die seinswissenschaftliche Historie von den reinen systematischen Geisteswissenschaften und treibt diese gleichfalls zu einer rationalistischen Auffassung, in welcher der schöpferische Charakter des Geistigen verloren geht. Sie wird aber auch dem Einwand nicht gerecht, den die gegenständliche Methode erhebt, daß Psychologie etwas anderes ist, als physikalische Naturwissenschaft; sie kann es nicht; denn sie übersieht das zentrale Gebiet der Gestalt-Wissenschaften, in deren Mitte die Psychologie steht. Sie ist endlich unfähig, den historischen Elementen in der physikalischen und organischen Gruppe gerecht zu werden, da sie die historische Methode auf die Kulturwissenschaften einschränkt, und den Unterschied von autogenen und heterogenen Methoden nicht kennt. Die Wirklichkeit ist reicher, als daß sich zwei Methoden in sie teilen könnten und gerade die Methode der Gestalten, die im Streit um die Methoden vergessen wurde, ist die eigentlich zentrale und konkrete Methode: Die Methode, die der denkgeformten Wirklichkeit gemäß ist und die darum allein im Stande ist, das Problem der Methode zu lösen.

Wir haben den Begriff der Naturwissenschaft aus der Systematik der Wissenschaften ausgeschieden. Es steht natürlich nichts im Wege, daß die Reihe der Wissenschaften etwa von der Mathematik bis zur Biologie unter diesem Namen zusammengeschlossen wird, aber das ist dann eine praktische und keine wissenschafts-systematische Angelegenheit. — Systematisch gehört Mathematik zu den Denkwissenschaften und Biologie zu den Gestaltwissenschaften. Der Begriff der Naturwissenschaft — namentlich im Gegensatz zur Geisteswissenschaft — hat methodisch soviel Unheil angerichtet, daß es an der Zeit ist, ihn entweder durch Seinswissenschaft zu ersetzen, oder ihn auf die physikalische Gruppe, unter Ausschluß von Mathematik, Biologie und Psychologie, zu beschränken. Denn das Mathe-

matische ist noch nicht „Natur" und Leben und Seele sind nicht mehr bloß „Natur".

5. Erkenntnishaltung und Erkenntnisweg in den Seinswissenschaften.

Wenn in den letzten Ausführungen von Methode die Rede war, so handelte es sich immer um das Erkenntnisziel, nicht um die übrigen Seiten des methodischen Problems, die wir in der Grundlegung der Denkwissenschaften kennen gelernt haben. Es gilt jetzt auf sie die Aufmerksamkeit zu richten.

Die Grundhaltung aller Seinswissenschaften ist die Hingegebenheit des Erkennens an das Sein. Das Erkennen steht in den Seinswissenschaften seinem Objekt als einem fremden gegenüber. Nicht dadurch kann das Erkennen sein Ziel erreichen, daß es auf die in ihm selbst liegenden Formen achtet, wie in den Denkwissenschaften, sondern dadurch, daß es aus sich herausgeht und auf das „Andere" sich richtet, das in unendlichem Abstand zu ihm steht. An Stelle der Intuition tritt die Wahrnehmung. Während in der Intuition Subjekt und Objekt eines sind, sind sie in der Wahrnehmung zwei, die um der Erkenntnis willen zwar eins werden müssen, aber nie die vollkommene Einheit erreichen können. Jede Wahrnehmung ist ein Aufnehmen des Objekts in das Subjekt, aber ein Aufnehmen, das immer endlich und begrenzt bleibt gegenüber der inneren Unendlichkeit jeder Seinsgestalt.

Aus der Wahrnehmung wird Erkenntnis, wenn durch die Ratio Zusammenhänge hergestellt werden. Eine rationale Wahrnehmung nennen wir Erfahrung, und wir können nach dieser Grundhaltung die Seinswissenschaften auch Erfahrungswissenschaften nennen. Was in den Denkwissenschaften rationale Intuition ist, das ist in den Seinswissenschaften rationale Wahrnehmung oder Erfahrung; in beiden spiegelt sich die Doppelheit von Denken und Sein, wobei dem Denken die gestaltende Aktivität, dem Sein die rezeptive Aufnahme des Stoffes entspricht, ganz gleich, ob es sich um ideales oder reales Sein handelt.

Aber noch ein drittes Element wirkt auf die seinswissenschaftliche Haltung, das aus der Geistessphäre stammt und in den Denkwissenschaften keinen Platz hat. Wir müssen, um es zu charakterisieren, eine Vorwegnahme aus der Methodik der Geisteswissenschaften machen. In den Geisteswissenschaften bestimmt das Denken sich selbst als Seinserfülltes; hier tritt also wieder ein, was in den Seinswissenschaften fehlt, daß Subjekt und Objekt in Einem sind. Aber die Sachlage ist anders, als in den Denkwissenschaften. Während dort die bloßen Formen des Denkens Objekt der Erkenntnis werden, sind es hier die seinserfüllten Geistesformen, die das Unendliche und Irrationale alles Seinshaften in sich tragen. Eine

Haltung des Erkennens, die mit solchen Objekten eins wird, nennen wir, emotional ausgedrückt, Einfühlen, intellektuell ausgedrückt, Verstehen. In den Geisteswissenschaften ist das Verstehen selbstschöpferisch, in den Seinswissenschaften nachschaffend, es ist wahrnehmendes Verstehen.

Diese drei Elemente verteilen sich naturgemäß verschieden auf die drei Gruppen der Seinswissenschaft. In der physikalischen Gruppe tritt das rationale Element stärker hervor, in der historischen die Einfühlung, in allen dreien aber ist Grundlage und Wesentliches die Wahrnehmung.

Dieses Verhältnis wird noch deutlicher durch Betrachtung des Erkenntnisweges, der der methodischen Haltung genau entspricht. Die Wahrnehmung wird zur Erkenntnis durch Beschreibung. Die Beschreibung ist die Grundlage aller seinswissenschaftlichen Methodik, und es ist das große Verdienst der Phänomenologie, auf die Beschreibung als Voraussetzung für alles Erklären und Konstruieren energisch gedrungen zu haben. Gestalten sind Gegenstände der Beschreibung, ganz gleich ob es sich um unvollkommene oder vollkommene Gestalten handelt. Die Beschreibung hebt aus der Fülle des Wahrgenommenen diejenigen Elemente heraus, welche die Gestalt als besondere konstruieren, auf denen der Gestaltzusammenhang beruht. Das Individuelle jeder Gestalt, das zugleich das Allgemeine für alle gleichartigen Gestalten ist, wird beschrieben.

Die Beschreibung ist das seinswissenschaftliche Analogon zur denkwissenschaftlichen Demonstration. An Stelle der denkwissenschaftlichen Deduktion aber tritt in den Seinswissenschaften jene eigentümliche Einheit von Deduktion und Induktion, die wir Erklärung nennen, und die ihren vollendeten Ausdruck in der methodischen Frage an das Sein, im Experiment findet. Wie die Wahrnehmung unfruchtbar bleibt, die nicht zur Erfahrung wird, so die Beschreibung, die nicht zur Erfassung eines Zusammenhanges führt, und so auch die Induktion, die sich nicht mit der Deduktion zur Erklärung verbindet.

Das dritte aus den Geisteswissenschaften stammende Element ist die Konstruktion. Während sie in den Geisteswissenschaften als schöpferische Konstruktion normative Systeme schafft, ist sie in den Seinswissenschaften nachschaffende, beschreibende Konstruktion.

Es ist offenbar, daß die erklärende Methode am wichtigsten in der physikalischen Sphäre ist, wo sie teilweise die Tendenz hat, zur reinen Deduktion überzugehen, ohne es freilich zu können, solange sie Seiendes erkennen will. Die konstruktiv nachschaffende Methode dagegen ist wesentlich für die historischen Wissenschaften, wo sie teilweise die Tendenz hat, zur normativen Konstruktion zu werden und damit ihren seinswissenschaftlichen Charakter aufzugeben. Beide Methoden aber sind in jedem Augenblick getragen von der Deskription, auf deren Boden sie in der organisch-technischen Gruppe im Gleichgewicht stehen. Sowohl die Erklärung, wie die Konstruktion ist Beschreibung.

Endlich ist die Frage nach dem Erkenntnisgrad in den Seinswissenschaften zu beantworten. Was entspricht hier der denkwissenschaftlichen Evidenz? Die Antwort kann nur lauten: Die Wahrscheinlichkeit. Die Wahrscheinlichkeit hat Grade und das entspricht dem unendlichen Annäherungsverhältnis, in dem alles Erkennen zum Sein steht. Aber, so ist weiter zu fragen, wie kann überhaupt ein Gewißheitsgrad erreicht werden, wenn eine unendliche Kluft zwischen Erkennen und Sein besteht? Die bloße Wahrnehmung könnte niemals auch nur Wahrscheinlichkeit ergeben, wenn sie nicht durch die Ratio zur Erfahrung würde. Das deduktive Element der seinswissenschaftlichen Methode ergibt die Grade der Wahrscheinlichkeit. Die Tatsache, daß den Denkformen Seiendes entspricht, macht die Seinswissenschaft möglich, und dem Stärkegrad des deduktiven Elementes entspricht der Wahrscheinlichkeitsgrad der Erkenntnis. Er kommt in der mathematischen Physik der Evidenz nahe, ohne sie erreichen zu können.

Auch hier tritt ein Begriff aus der Geisteswissenschaft in Kraft, der Begriff der Überzeugung. Er drückt die Gewißheitsart der konstruktiv schöpferischen Haltung aus und ist maßgeblich für die gesamte Normwissenschaft. In der Seinswissenschaft kommt er ebenso wenig wie der Begriff der Evidenz zur reinen Entfaltung, aber er wirkt doch, namentlich in der historischen Gruppe stark in sie hinein. Es ist das eigentümliche Ineinander von Wahrscheinlichkeit und Überzeugung, was diesen Wissenschaften eignet. Beide aber, Evidenz und Überzeugung, treffen zusammen in der zentralen Gruppe der Seinswissenschaften, der organisch-technischen.

Das ist die Methodologie der Seinswissenschaften. Sie zeigt in allen Punkten einerseits die Selbständigkeit der drei Gruppen, andererseits ihr Ineinander, das auf der grundlegenden Bedeutung der Gestaltgruppe beruht.

6. Kategorien und Methoden.

Die Philosophie des Erkennens, das heißt die Wesens- und Kategorienlehre der Wissenschaft zeigt, daß Gegenständen und Methoden ein Gemeinsames zu Grunde liegt, die Kategorien. Kategorien sind die die Erscheinungswelt konstituierenden Geistesfunktionen. Auf dem kategorialen Zusammenhang von Sein und Bewußtsein beruht die Möglichkeit des Erkennens. Der Grundsatz: Nur was gedacht ist, kann nachgedacht werden, findet seine erkenntnistheoretische Begründung in der Kategorienlehre[1]). Die grundlegende Kategorie der Seinswissenschaften ist die Kausalität. Seiender Zusammenhang ist kausaler Zusammenhang. Von der Kausalität her lassen sich alle übrigen Kategorien nebst Raum und Zeit

[1]) Wir nehmen insoweit auf sie Bezug, als sie für den Aufbau des Systems von Bedeutung ist.

verstehen. Die Kausalität selbst aber drückt nichts anderes aus als das Urverhältnis von Denken und Sein in der Sphäre des Seins.

Die logistische Betrachtung der Kausalität hat aus dem Verhältnis von Ursache und Wirkung die rein formale Bestimmung einer „notwendigen Folge in der Zeit nach einer Regel" herausgehoben. Sie stand damit in berechtigtem Protest gegen die empiristische Auffassung der Kausalität als subjektive Gewöhnung an häufig eintretende Folgen. Denn der Begriff der Gewöhnung, wie jeder andere zur Erklärung der Kausalität herangezogene Begriff hat schon die Kausalität in sich. Sie hatte ferner Recht, wenn sie jede Vorstellung einer mythologischen Kraft, die verursachend sein sollte, ablehnte. Aber sie übersah und mußte vom logistischen Standpunkte aus übersehen, daß die „Mythologie der Kraft" etwas anderes wollte, als physiologische Spannungsgefühle in die Dinge hineindeuten. Sie meinte in ihrer eigentlichen Intention das in dem Seinscharakter der Dinge begründete irrationale Element, das in dem Kausalverhältnis neben dem rationalen Element enthalten ist. Von einem doppelten Gesichtspunkt her kann dieses metalogische Element der Kausalität angeschaut werden, einerseits als Selbstheit jedes einzelnen Seienden gegen jedes Andere, als Widerstand, den es dem Ineinanderfließen entgegenstellt, andererseits als gemeinsame Seinswurzel, die sich in den Wirkungszusammenhängen offenbart. Es ist nicht die Zeit, die Kausalzusammenhänge von Idealgebilden scheidet, sondern das „Sein".

Die logistische Auffassung trifft naturgemäß am meisten zu in der Sphäre der mathematischen Physik. Hier kann eine formal abstrakte Definition genügen, weil die Sphäre selbst abstrakt ist. — Die Kausalität in der physikalischen Sphäre ist *quantitativ* und steht unter dem Gesetz der *Äquivalenz*: In der Wirkung ist nicht mehr als in der Ursache. Es wird also von der qualitativen Besonderheit in den Reaktionen der einzelnen Dinge abstrahiert und nur auf das geachtet, was quantitativ meßbar ist. — In schroffem Gegensatz dazu steht die Kausalität in der historischen Sphäre. Hier ist keinerlei Äquivalenz von Ursache und Wirkung vorhanden; es herrscht die *Qualität* und das Gesetz der *Produktion*: In der Wirkung ist etwas Neues gegenüber der Ursache und der Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung ist keine Regel, sondern eine Sinnfolge. Dem gegenüber versagt die logistische Definition vollständig. Die seinshafte Selbständigkeit und die seinshafte Verbundenheit offenbart sich als produktive Kausalität. An Stelle der Äquivalenz und Notwendigkeit tritt das individuell-Schöpferische oder die Freiheit.

Die äquivalente Kausalität stellt ein quantitatives Umtauschverhältnis dar. Die abstrakte Objektivierung dieser Umtauschbeziehung ist die „*Materie*". Sie ist das dinggewordene Substrat der quantitativen Relationen unter Ausschluß aller Qualitäten. In dieser Form diente sie zur

Symbolisierung der Substanz. Aber das in der Substanzkategorie Gemeinte, die „Seinswurzel" aller realen Dinge, wurde dadurch selbst zu einem Dinge gemacht. Die kritische Reaktion gegen diese falsche Vergegenständlichung hat dann in gleicher Weise, wie bei der Kausalität, zu einer logistisch-formalen Behandlung der Substanz geführt und ihren metalogischen Sinn übersehen. — Es ist in der Tat unmöglich, die Materie zum Symbol der Substanz zu machen: Das was die Dinge trägt, ist gerade nicht das, was nach Abzug aller Qualitäten zur Ermöglichung quantitativer Austauschbeziehungen übrig bleibt. Tragend und auch den äquivalenten Austausch ermöglichend, ist die seinshaft verwurzelte lebendige Form des Dinges. Die Materie ist eine Abstraktion von diesen Wirklichkeiten und nicht etwa das Wirkliche in ihnen.

Die Kategorie der Substanz ist da anzuwenden, wo die Kausalität einen in sich geschlossenen Zusammenhang darstellt. Substanz ist der Ausdruck für die alles Einzelne fundierende Einheit einer in sich geschlossenen Kausalität. Die geschlossene Kausalität aber ist die Voraussetzung sowohl der äquivalenten wie der produktiven Kausalität und sie hat beide Elemente in sich. Für die geschlossene Kausalität hat man die Kategorie des Zweckes verwandt. Auch hier ist eine falsche Mythologie abzuwehren, die den Zweck objektiviert und zu einer Art mechanischer Kausalität macht. Das, was der Zweckbegriff im metalogischen Sinne meint, ist der selbständig in sich geschlossene Charakter, den die Kausalität in der Gestaltsphäre gewinnt. Denn jede Gestaltwirklichkeit ist eine Einheit von äquivalenter und produktiver Kausalität. Sie ist produktiv, insofern sie eine selbständige qualitative Gestalt setzt. Sie ist äquivalent, insofern sich in dieser Gestalt der quantitative Austausch vollzieht. Alle Kausalreihen sind getragen von Substanzen, das heißt alle Kausalreihen sind letztlich teleologisch.

Aber diese letzte Teleologie ist eine Idee, keine Realität. Sie wird durchkreuzt von dem offenen Charakter der äquivalenten und schöpferischen Kausalreihen. Diese Tatsache ist es, die den heterogenen Gebrauch der Substanzkategorie für die Materie einerseits, den Geist andererseits begründet. Die Materie ist das Symbol für die offene Kausalität der physikalischen Sphäre, der „Geist" als Substanz ist Symbol für die offene Kausalität der historischen Reihe. Beides aber sind Substanzen in heterogenem Sinn; Substanz in autogenem Sinn ist die geschlossene Kausalität der Gestaltwirklichkeit[1]).

So schließt sich die Betrachtung der Kategorien mit derjenigen der Methoden zusammen und gibt die letzte Begründung für den Aufbau der Seinswissenschaften in Gesetz-, Gestalt- und Folge-Gruppe.

[1]) Eine metalogische Kategorienlehre ist dringend zu fordern. Sie wäre der entscheidende Stoß gegen den Neukantischen Logismus, dessen Kategorienlehre durchaus unter der Herrschaft der mathematischen Physik steht. Sie würde zugleich das unkategoriale Denken der Phänomenologie überwinden.

II. Das System der Seinswissenschaften.

a) Erste Gruppe: Die Gesetzeswissenschaften.

α. Die autogene Linie der physikalischen Wissenschaften.

1. Grundlegung: Die mathematische Physik.

Die mathematische Physik bildet den sachgemäßen Übergang von den Denk- zu den Seinswissenschaften. Sie ist wie keine andere seit Jahrhunderten als Muster der Wissenschaft überhaupt aufgefaßt worden. Denn sie ist der grandioseste Versuch, den das Denken unternommen hat, das Sein zu bewältigen, dadurch daß es das Sein in den mathematischen Formen restlos erfassen wollte. Das Maß, in dem ihm das gelungen ist, bezeichnet den Sieg der Rationalität über die Wirklichkeit.

Freilich mußte von vornherein klar sein, daß es nicht die anschauliche Wirklichkeit ist, die auf diese Weise gefaßt wird, sondern eine von allen anschaulichen Qualitäten losgelöste Abstraktion: Die ausgedehnte, im Raum bewegte Masse. Farben und Töne und die ganze Fülle der anschaulichen Wirklichkeit verschwinden und werden als sekundäre Qualitäten der subjektiven Sphäre überlassen. Man nahm an, daß diese abstrakte die wahre Wirklichkeit sei. Es kann aber für uns kein Zweifel bestehen, daß es nur ein bestimmtes Element des Seins ist, das in der mathematischen Physik herausgehoben wird: Die quantitativen Beziehungen der äquivalenten Kausalität.

Daraus folgt der abstrakte Charakter der mathematischen Physik. Sie ist nicht Mathematik; denn sie hat über die Mathematik hinaus die im Raume bewegten Körper als Gegenstand; sie ist nicht Denk-, sondern Seinswissenschaft, und jedem Versuch, sie zur bloßen Denkwissenschaft zu stempeln, kann sie sich mit dem Hinweis darauf widersetzen, daß es ihr gelingt, mit ihren Berechnungen die Wirklichkeit vorauszubestimmen und gestaltend zu beherrschen. Aber sie ist abstrakte Seinswissenschaft: Sie greift ein Element des Seins heraus und vernachlässigt alles Übrige. Dennoch ist sie nicht heterogen; denn für die physikalische Sphäre sind die quantitativen Austauschbeziehungen das Wesentliche. Es ist deswegen unzutreffend, wenn Vertreter der idealistischen Systematik der mathematischen Physik die Seinserkenntnis absprechen. Es ist aber ebenso unzutreffend, wenn ihre Gegner der mathematischen Physik die Möglichkeit zusprechen, auch individuelle Wirklichkeit zu erfassen. Jedes Wirklichkeitsstück ist qualitativ von jedem anderen unterschieden, und nicht einmal dem Atom kann man alle Qualität rauben; auch ihm muß eine Art individuelle Struktur zugestanden werden. Darauf aber kann die mathematische Formel keine Rücksicht nehmen. Sie befindet sich auch als physikalisches Gesetz in unendlichem Abstand von jedem konkreten Ding

und Vorgang. Natürlich kann sie an jedem Stück Wirklichkeit ihre Abstraktion vollziehen, sie kann jedes Einzelne berechnen. Aber sie kommt damit doch nicht an das Einzelne, insofern es Einzelnes ist, heran, sondern nur, insofern es der individualitätslose, quantitativ bestimmte Sonderfall eines allgemeinen Gesetzes ist. Und selbst in dieser Beschränkung ist die Einzelerkenntnis nicht aus physikalischem Interesse geboren; sie ist entweder experimentell gemeint, ist also Erkenntnismittel aber nicht Erkenntnisziel, oder sie wird unternommen in technischer und deskriptiver Absicht, d. h. sie wird in einen Gestalt- oder Folgezusammenhang eingereiht. Der Physik selbst liegt das Einzelne fern.

Ist die mathematische Physik Seinswissenschaft, so hat sie erfahrungsmäßig-induktiven Charakter, also nicht die Evidenz der mathematischen Gebilde. Nun aber stellt sie sich in mathematischer, also evidenter Form dar. Dieser scheinbare Widerspruch offenbart noch tiefer ihr Wesen. Er zeigt nämlich, daß die Wirklichkeit in ihren quantitativen Beziehungen tatsächlich mathematisch ist. Die quantitativen Beziehungen sind Abstraktionen von der konkreten Gesamtwirklichkeit, aber sie sind nicht Abstraktionen überhaupt; ihnen entspricht Wirkliches. Diese Tatsache, die in dem Grundverhältnis von Denken und Sein begründet ist, hat die mathematische Physik zum Ideal reiner Wissenschaft überhaupt werden lassen. Wie in einen Rausch war das Denken durch ihre ersten Erfolge versetzt. Hier war eine Methode gewonnen, die all den fantastischen Träumen der Früh-Renaissance ein Ende bereitete, die das „Glück, das die Vernunft mit der Mathematik gemacht hatte", zu einem bewußten Sieg über die Wirklichkeit überhaupt ausnutzen wollte. Kein Gegenstand mehr sollte ununterworfen bleiben. Die Gewißheit, die in vergangenen Tagen die Autorität des Heiligen gegeben hatte, sollte jetzt die innere Evidenz des Denkens selbst geben; und diese Evidenz war zu finden in der Mathematik. Ihre Methode, ihre Geschlossenheit und Überzeugungskraft sollten für die gesamte Wirklichkeit gelten. So wurden alle Seinsgebiete der Reihe nach für die mathematische Physik in Anspruch genommen: Das Lebendige wurde getötet, damit es in mechanische Formeln eingehen konnte. Das Seelische wurde entweder in mechanische Elemente aufgelöst oder zu einem Begleitprozeß materieller Mechanik gemacht. Eine Statik und Dynamik der Affekte suchte die Mathematik auch in das Gemütsleben hineinzutragen. Die geistigen Werte wurden nach Analogie der Technik behandelt und aus einfachsten Elementen konstruiert. Die Metaphysik selbst deduzierte die Welt „more geometrico". — Weite Strecken der philosophischen Debatte sind durch den Kampf um die mathematische Methode in den Seinswissenschaften bestimmt, ein Kampf, der die Quelle unzähliger Problemstellungen geworden ist. Die Unterscheidung von autogener und heterogener Methode gibt diesem Kampf

die Deutung und Lösung, die dem Grundverhältnis von Denken und Sein entspricht.

2. Mechanik und Dynamik.

Die mathematische Physik feiert ihre ersten großen Triumphe in der Mechanik. Denn hier hat sie es mit einem Gegenstand zu tun, der wie der mathematische Raum durch Definition geformt wird: Die homogene bewegte Masse. Man hat daraus die Folgerung gezogen, daß die Mechanik keine echte Seinswissenschaft ist, sondern eine Idealwissenschaft, die mit der Bewegungslehre zusammen in die Mathematik gehört. Aber diese Auffassung ist unberechtigt: Die Masse hat die Seinsverwurzelung in sich, die der reinen Bewegung noch fehlt. Sie ist kein Gebilde, auch keine Funktion eines Gebildes, sondern eine Abstraktion aus Wirklichem. Ihr abstrakter Charakter beweist nichts gegen ihre Seinsrealität. Die Masse kann durch Definition noch so vollkommen dem Mathematischen unterworfen werden, sie aus mathematischen Voraussetzungen zu entwickeln, ist nicht möglich. Das empirische Element in ihr ist unauflöslich und kommt in allen Gesetzen der Mechanik zum Ausdruck.

In der Mechanik ist nicht von den wirklichen Kräften die Rede, welche die Masse bewegen. Ihre Behandlung ist Aufgabe der dynamischen Wissenschaften. Mit der Dynamik kommen wir in ein Gebiet, in dem trotz seines mathematischen Charakters das qualitative Element nicht mehr ganz unberücksichtigt bleiben kann. Zwar hat auch das Mathematische weitesten Spielraum; sämtliche dynamischen Beziehungen lassen sich quantitativ ausdrücken, und es ist in wachsendem Maße gelungen, die Sonderqualitäten der einzelnen physikalischen Gebiete auszuschalten, und sämtliche Kräfte und Stoffe als Erscheinungen einer einzigen Kraft aufzufassen. Jede neue Einsicht hat der Quantität neue Siege gebracht, hat die Rationalisierung des Seienden verstärkt. Aber dennoch kommt in den dynamischen Gebieten ein Neues zu der reinen Gesetzesbildung hinzu. Die wirklichen Kräfte der Masse: Licht, Wärme, Elektrizität usw. sind nicht mehr, wie die mechanische Masse, definitorisch zu gewinnen. Vielmehr sind sie eine seinshafte Gegebenheit, die für das Denken nicht restlos aufzulösen ist. Infolgedessen kommt die Dynamik nicht ohne qualitativ-deskriptive Elemente aus. Mag sie auch die Qualitäten ihrer Kräfte noch so vollständig auf Quantitäten zurückführen, sie geht doch von ihnen aus und kann sie schließlich nicht anders beseitigen, als daß sie sie ins Subjekt schiebt. Aber auch damit ist noch nicht ihr letztes Wort gesprochen. Sie kann, da sie ja nicht Möglichkeiten, sondern Wirklichkeiten erkennen will, von einer letzten Gegebenheit nicht abstrahieren, der Struktur der dynamischen Substanz selbst.

Es ist keineswegs richtig, daß die Qualität lediglich subjektive Kategorie sei; jede tatsächliche Feststellung über Geschwindigkeiten, Polari-

täten, Wechselwirkungen der dynamischen Substanz drückt eine qualitative Aussage in quantitativer Formel aus. Es gibt keine Denknotwendigkeit für die Seinsstruktur der Kräfte; es ist die Urgegebenheit der Materie, die sich in ihr darstellt. Freilich fehlt dieser Struktur das innerlich teleologische Moment. Die Gesamtstruktur der Wirklichkeit bleibt verborgen. Darum können nur Struktur-Elemente beschrieben, nicht eine Struktur als solche dargestellt werden; jeder Versuch dieser Art ist Fantasie und Mythologie. Die dynamische Physik ist Gesetzeswissenschaft. Von Qualitäten ist nur vorbereitend die Rede; die Gestaltmethode bleibt heterogen.

3. Chemie und Mineralogie.

Das Problem der Gestalten treibt weiter zur Chemie. Wie in der Dynamik die Kräfte, so werden in ihr die Stoffe behandelt. Aber dieser Gegensatz liegt an der Oberfläche. Die Frage nach der Gestalt der letzten Stoffteile, der Atome, führt direkt ins dynamische Gebiet. Die Auflösung der Atome in elektrische Substanzen hebt den Unterschied von Kraft und Stoff auf und zieht die Chemie weithin in den Bereich der dynamischen Physik. Man könnte dieses Gebiet als mikrokosmische Gestaltenlehre absondern von der mathematischen Dynamik einerseits und der deskriptiven Chemie andererseits. Aber die Unmöglichkeit, die Gestalten des Kleinsten wie des Größten direkt zu sehen, die Notwendigkeit, mit Schlüssen aus den beobachteten Beziehungen zu arbeiten, die innere Unendlichkeit der Aufgabe selbst, macht eine solche Absonderung unzweckmäßig. Die Unendlichkeit des Seins für das Denken offenbart sich in dem unendlich Kleinen und unendlich Großen. Das Unendliche aber ist die Durchbrechung jeder Gestalt. So erscheint als Grundlage der Kantischen Antimonien des Raumes und der Zeit die Antimonie der Gestalt, die darauf beruht, das wir die Wirklichkeit strukturell denken müssen und doch nicht denken können wegen ihrer inneren Unendlichkeit.

Das mikrokosmische Gestaltproblem treibt notwendig auch zu Problemen der Folge. Die neuere Chemie hat den starren Elementbegriff in wachsendem Maße aufgegeben und unter dem Eindruck der Radio-Dynamik das Werden und Vergehen von Elementen in Betracht gezogen. Sie nimmt damit ein Problem auf, das sich schon in der dynamischen Physik, insbesondere in der Wärmelehre zeigt, das Problem des Wärmeverlustes oder der Entropie. Es ist nicht möglich, diesen Fragen gegenüber bloß mit Gesetzesbegriffen auszukommen. Entweder muß ein bestimmter Zustand des Universums als Anfangszustand vorausgesetzt werden, oder es muß in jedem Augenblick mit schöpferischer Entstehung von Neuem gerechnet werden. Das Moment der bloßen Gegebenheit des reinen Seins mag noch so weit an den Anfang hinaus geschoben werden, irgendwie macht es sich in jedem Augenblick bemerkbar und gibt immer wieder An-

laß zu der Frage nach einer produktiven Folgereihe, zu der Idee einer Geschichte der Kräfte und Stoffe.

Die dynamische Chemie ist ausgegangen von der deskriptiven Chemie, in welcher das Qualitätsproblem von sehr viel größerer Bedeutung ist. Mag die Analyse des Stoffes auch noch so weit gehen, schließlich soll doch die Synthese ermöglicht und die Qualitätsfülle erklärt werden. Die Elemente unterscheiden sich durch ihre Eigenschaften, sie haben Verwandtschaften und Fremdheiten, sie gehen Verbindungen ein, die etwas qualitativ Neues schaffen. Die chemischen Formeln enthüllen die Gestalten der erscheinenden Materie. Sie sind Symbole für überall vorhandene kosmische Gestaltelemente. Dennoch offenbaren sie keine Gesamtgestalt; denn sie stehen isoliert nebeneinander und sind der individualitätslosen Gesetzmäßigkeit verfallen. Sie gehören der physikalischen Sphäre an trotz heterogener Einwirkung der Gestaltmethode. Gerade für die Chemie ist es im Hinblick auf Alchemie und idealistische Naturphilosophie wichtig, zu bemerken, daß die Methode der Gestalten in ihr heterogen ist. Sonst ist Naturfantastik unvermeidlich.

Näher kommt der echten Gestaltmethode die organische Chemie. Sie ist der bedeutungsvolle Übergang zur Biologie. Sie selbst aber ist nicht Biologie, sondern Physik. Denn sie abstrahiert gerade von dem Lebendigen, dessen Stoffe sie analysiert. Und sie kommt auch dann nicht zur Gestalt, wenn sie als synthetische Chemie die organischen Stoffe herstellen lehrt. Auch die Stoffe der organischen Chemie stehen unter dem generellen Gesetzesbegriff. Dabei ist es interessant zu sehen, wie die Strukturelemente der organischen Substanzen selbst einen Aufbau zeigen, der höchst kompliziert durchgestaltet ist, ohne doch von sich aus zu einer echten Gestalt führen zu können. Die organische Gestalt ist das Prius der organischen Stoffe, nicht umgekehrt.

Der chemischen Gruppe zugehörig und doch eigenartig gestellt ist die Lehre von den Kristallisationen. Das Kristall gehört zur physikalischen Sphäre, es hat aber die Eigentümlichkeit, eine Struktur darzustellen, die konkret anschaubar ist. Das Kristall ist unteilbar und unzusammensetzbar. Es gründet sich auf die Mikrostruktur der dynamischen Substanz. Dennoch ist der Gestaltcharakter des Kristalls heterogen. Es fehlt die innere Teleologie, die Gliedhaftigkeit der einzelnen Teile und der individuelle Charakter der echten Struktur. Darum sinkt der Teil, wenn er getrennt ist vom Ganzen, nicht in eine gestaltlose Wesenssphäre, wie bei den echten Gestalten, er bleibt Kristall. Die Gestalt ist nicht konstitutiv, ist nicht Substanz.

Während organische Chemie und Kristallographie in die organische Gruppe überleiten, bildet den Übergang zu der heterogenen Linie der physikalischen Wissenschaften die Mineralogie. Sie ist die Beschreibung

derjenigen Stoffkompositionen, die auf der Erde natürlich vorkommen. Sie hat also eine generalisierende und eine individualisierende Seite. Sie erforscht die Gesetze der vorkommenden Stoffkompositionen und setzt darin die Chemie fort, und sie beschreibt diese kompositionellen Stoffe unter dem Gesichtspunkt ihrer geologischen und geographischen Wirklichkeit. So leitet sie über zu diesen Wissenschaften selbst.

β. Die heterogene Linie der physikalischen Wissenschaften.

1. Grundlegung: Das Individuelle in der physikalischen Gruppe.

Die Betrachtung sämtlicher Gestalten der physikalischen Gruppe hat gezeigt, daß es keine echten Gestalten sind, weil die Bestimmtheit des Teiles durch das Ganze, also die Gliedhaftigkeit fehlt. Dem entspricht nun auch, daß in dieser Sphäre keine echten Folgen möglich sind, weil keine innere Individualität der Einzel-Dinge vorhanden ist. Das Individuelle wird hier bestimmt durch Lage und Quantität. Es ist nicht original-schöpferisch. Die Folgen, in die es eingereiht ist, sind ihm äußerlich, begründen sein Wesen nicht, wie bei echten Folgezusammenhängen. Um so wichtiger und schwieriger ist die Frage, wie denn hier Individualitäten abgegrenzt und unter welchem Gesichtspunkt Folgezusammenhänge geschaffen werden.

Die idealistische Richtung der Systematik antwortet, daß ein Ding dadurch zur individualisierenden Betrachtung geeignet ist, daß es in Zusammenhang mit der Kultur, also mit echten Folgezusammenhängen steht. Nun ist zwar eine Beziehung z. B. der geographischen Objekte zum Kulturleben vorhanden. Aber das Forschungsinteresse ist nicht dadurch bestimmt und die Auswahl nicht dadurch beeinflußt. Schon einen erheblichen Grad geringer ist die Beziehung in der Geologie. Formationen des Erdinneren, die auch indirekt kaum je eine kulturelle Beziehung bekommen werden, erwecken das gleiche wissenschaftliche Interesse wie die Formationen der Kulturlandschaften. Bei Mond und Sternen vollends hört die kulturelle Beziehung gänzlich auf. Infolgedessen versucht die gegenständliche Systematik den Gesichtspunkt der Größe zum Auswahlprinzip des Individuellen zu machen. Größe aber ist ein relativer Begriff und es wäre jedesmal zu fragen: Groß im Verhältnis wozu? — Das wirkliche Auswahlprinzip ist die konstitutive Bedeutung einer Sache für einen Zusammenhang. Was nicht fehlen darf, damit ein Zusammenhang vollständig sei, das ist Gegenstand der heterogenen Folgewissenschaft. Nur so ist zu begreifen, wie es im Gebiet des Physikalischen überhaupt zu einer individuellen Abgrenzung kommt, da doch das Prinzip der Individualisierung nicht in den Dingen selbst liegt. Der Zusammenhang ist es, der Einzelnes abgrenzt. Was im Zusammenhang als Selbständiges sich darbietet, ist eben damit individualisiert: So die Gestirne in der kosmischen

Folge, während die Luftschichten oder die Gebirge für diesen Zusammenhang gleichgültig sind. In der Geographie sind dagegen gerade sie erheblich und zwar auch noch in ihren kleinsten Teilchen, einem Weg, einer Baumgruppe, wenn gerade sie den Zusammenhang einer Speziallandschaft charakterisieren.

Aber es fragt sich nun, was für Zusammenhänge herausgegriffen werden sollen. An sich könnte ja der Erdbeschreibung die Aufgabe gestellt werden, die Oberflächenstruktur sämtlicher Steine und Blätter und weiter die Struktur jedes Atoms, die Zahl und Lage aller Elektronen in jedem Augenblick festzustellen, d. h. das Einmalige jedes Zeitmomentes in jeder Beziehung in die Form des Wissens überzuführen. Dieses Ideal dachte sich die Philosophie von jeher verwirklicht in einem intuitiven Verstande, der mit dem Allgemeinen zugleich alles Einzelne in seinem Bewußtsein trägt. Der menschliche Geist hat aber diese intuitive Fähigkeit nicht. Er muß, um das Eine anzuschauen, das Andere verlassen, das inzwischen sich ändert und unerkannt bleibt, und er kann die Veränderungen im Unendlich-Kleinen überhaupt nicht wahrnehmen. Hier macht sich die Grenze des menschlichen Erkenntnisstandpunktes bemerkbar, die übrigens für jeden möglichen Standpunkt in gleicher Weise gelten würde.

Neben dieser prinzipiellen und unüberschreitbaren Grenze der Individualerkenntnis steht nun aber eine konkret-praktische Begrenzung: Der Mensch ist nicht nur erkennendes Wesen; er ist zugleich lebendiges Wesen, und der Erkenntniswille ist begrenzt durch den Lebenswillen. Erkenntnisobjekt wird tatsächlich nur, was in irgend einer Weise in den menschlichen Lebenszusammenhang eintreten kann, sei es durch Nutzen, sei es durch Gemütswirkungen, sei es durch Beziehungen zu geistigen Werten. Das ist der pragmatische Charakter des menschlichen Erkennens. Nicht die Begriffsbildung ist pragmatisch, wie es der philosophische Pragmatismus will, sondern die Gegenstandsauswahl. Diese Auffassung vermeidet die Einseitigkeit der methodischen wie der gegenständlichen Systematik. Die Beziehung nicht nur auf geistige Werte, sondern auf Lebenswerte jeder denkbaren Art schafft die Wahl der Folgezusammenhänge; und nicht eine abstrakte Größe, sondern die Größe, die Beziehung herstellt zum erkennenden Subjekt als lebendigem Wesen, ist maßgeblich für die Erkenntnisrichtung. Dieser Pragmatismus hat vor beiden anderen Theorien den Vorzug, ein zugleich allumfassendes und unendlich variables und doch jederzeit sicher bestimmbares Kriterium zu geben.

2. Kosmische Gestalten und Folgen.

Die Gestalt des unendlich Großen und unendlich Kleinen ist nicht Objekt direkter Erkenntnis. Wohl aber sind uns kosmische Gestalten gegeben, die zugleich individuellen Charakter tragen, die Sterne. Ihre Er-

kenntnis begründet eine eigentümliche Wissenschaft, die Astronomie. Die Astronomie hat den Charakter einer heterogenen Gestaltwissenschaft in doppeltem Sinne. Einerseits erforscht sie den Gestaltzusammenhang der Sterne untereinander, und befindet sich dabei in der Richtung auf eine makrokosmische Gestaltlehre, die freilich nie zu erreichen ist. Andererseits richtet sie sich auf die Gestalt der Gestirne selbst und sucht Strukturgesetze ihres Aufbaus und ihrer Entwicklung festzustellen. Die erste Arbeitsrichtung ist unlöslich verbunden mit mechanischer und dynamischer Physik und bildet ihre vornehmste Anwendung. Die zweite Arbeitsrichtung ist der wichtigste heterogene Gebrauch der Gestaltmethode.

Es kann kein Zweifel sein: Die Gestirne sind Gestalten in höherem Maße als irgend etwas anderes in der physikalischen Sphäre. Und dieser Eindruck ist zu allen Zeiten so stark gewesen, daß die Versuche nicht aufgehört haben, die Gestirne als echte Gestalten in biologischen und psychologischen Sinne aufzufassen. Aber gerade diese Versuche zeigen am deutlichsten den heterogenen Charakter der kosmischen Strukturen. Es fehlt ihnen, genau wie den Kristallen, die immanente Teleologie, durch die aus den Teilen Glieder werden, die ihr Wesen verlieren, sobald sie getrennt sind. Die Gestirne können zerstört werden, aber die zerstörten Teile folgen den gleichen kosmischen Gesetzen, wie die unzerstörten, sie sind Himmelskörper wie diese.

In der dynamisch-chemischen Sphäre hatte sich bei Betrachtung der mikrokosmischen Strukturen die Idee einer Geschichte der Kräfte und Stoffe ergeben. Ihre Verwirklichung kann diese Idee aber erst da finden, wo individuelle Gestalten zu einer Betrachtung der Gesamtstruktur der Wirklichkeit anleiten, in der Astronomie. Die Gestirne sind Gestalten mit gleichartiger, aber doch individuell verschiedener Entwicklung. Das allgemeine Entwicklungsgesetz läßt bei ihnen wie bei den echten Gestalten Raum für charakteristische Besonderheiten. Daraus ergibt sich die Möglichkeit Folgereihen sowohl in der Entwicklung des einzelnen Gestirnes, als auch für die Gesamtstruktur des Himmels aufzustellen. Die Geschichte der Kräfte und Stoffe wird verwirklicht in einer Geschichte des Himmels und seiner Strukturelemente, der Gestirne.

3. Geologie und Geographie.

Die Weiterführung der kosmischen Geschichte gibt die Geologie, die Geschichte des Erdwerdens. Sie setzt sich fort in der Geographie, der Beschreibung der Erdoberfläche. Schon die Geologie nimmt als Paläontologie organische Wesen der Vergangenheit in ihre Betrachtung auf, die Geographie vollends als Pflanzen-, Tier-, und anthropologische Geographie greift in das Gebiet der organisch-technischen Wirklichkeit über. Hier geht also die Methode weit über das physikalische Objekt hinaus.

Aber es gehört darum die Geographie doch zur physikalischen Gruppe. Auch die Gesetzeswissenschaft begreift ja alle Lebewesen unter sich; ihre Gesetze gelten für den fallenden Stein wie für den fliegenden Vogel. Nur daß kein Anlaß besteht, diese Objekte besonders zu erwähnen, im Unterschied von der individualisierenden Linie, die gerade auf diese Unterschiede ihre Aufmerksamkeit richtet. Die organisch-technischen Dinge werden nicht organisch-technisch, sondern geographisch behandelt unter dem Gesichtspunkt ihrer Verbreitung, ihres Vorkommens, ihrer Zugehörigkeit zu der Erdoberfläche, wie Gesteinsarten, Meere und Wüsten. So greift die geographische Methode über die physikalische Sphäre hinaus bis in Soziologie und Geschichte und geht erst dort in die echte Folgewissenschaft, die Historie, über.

Geographie ist Erdbeschreibung. Etwas unter geographischem Gesichtspunkt beschreiben heißt also, es als wesentliches Gestaltelement der Erde auffassen. Der Charakter der geographischen Erdbeschreibung ist aber bestimmt durch einen nur für sie eigentümlichen Begriff, den der Oberfläche. „Oberfläche" im geographischen Sinne ist kein bloß empirischer, sondern er ist ein Kategorie-ähnlicher Begriff, wenn auch keine echte Kategorie. „Oberfläche" ist eine pragmatische Kategorie, d. h. eine solche, die von der Beziehung des Lebendigen zu den Dingen her gebildet ist. In dem Maße, in dem das Denken dem Sein eingebildet wird, bekommen die Dinge ein Inneres und ein Äußeres, ja die echte Gestalt ist geradezu bestimmt durch diesen Unterschied. Je näher darum ein Wesen dem echten Gestaltcharakter steht, desto mehr trägt es diesen Gegensatz in sich. In dem Verhältnis von psychischer Innerlichkeit und leiblicher Äußerlichkeit erreicht er seine schärfste Ausprägung. Je mehr es aber dahin kommt, desto mehr wird das Äußere zum Ausdruck des Inneren, desto weniger hat es dem Inneren gegenüber Eigenbedeutung. Infolgedessen erregt es, abgesehen von seinem Charakter als Ausdruck des Inneren kein wissenschaftliches Interesse, ist also durch das pragmatische Auswahlprinzip von einer besonderen Behandlung im geographischen Sinne ausgeschlossen. Anders bei den unechten Gestalten der physikalischen Gruppe. Hier richtet sich höchstes pragmatisches Interesse auf die Oberfläche, denn gerade durch ihre Oberfläche gewinnen sie pragmatischen Lebenszusammenhang mit dem erkennenden Subjekt. Ja, die Dinge liegen hier so, daß der Gegensatz von innen und außen kein qualitativer ist, sondern daß jeder Teil des Inneren durch Abstreifung der Außenschichten zur Oberfläche werden kann. Zur Erdoberfläche aber gehört alles, was selbst Oberfläche hat und darum für die Gestaltung der Erdoberfläche von Bedeutung ist; Pflanzen, Tiere, Völker, Rassen, Technik, politische Einrichtungen haben eine geographisch erhebliche Seite. Sie sind mitbedingend für die Oberflächengestalt der Erde. Das ist die universale, oft übersehene Bedeutung der geographischen Methode.

Die Methode der Geographie, so weit sie nicht in die dynamische Physik, Chemie usw. greift, ist deskriptiv und besonders geeignet, das Wesen der Deskription zu beleuchten: Beschreiben heißt einen Gestaltzusammenhang schaffen. In der Beschreibung werden diejenigen Elemente aus der bloßen Erscheinung herausgegriffen, die den Zusammenhang bedingen, die wesentlich für ihn sind. Es gibt keine Beschreibung ohne die Idee einer Gestalt und wo Gestalt ist, da ist Beschreibung. Nun unterscheidet sich aber die Oberflächengestalt von der inneren Gestalt dadurch, daß sie keine Strukturgesetze kennt. Wenn die Geographie Gesetze formuliert, so wird sie zur Astronomie, Geologie oder Physik. Die reine Geographie dagegen ist ohne Gesetze. Aber keine Beschreibung ist möglich ohne ein rationales Element. Ist es nicht das Gesetz, so ist es die Konstruktion. Und so tritt an Stelle der Gestaltgesetze die Gestaltkonstruktion. Jede geographische Beschreibung zielt auf Gestaltkonstruktion, nicht auf eine Konstruktion von innen her, eine nachschaffende, sondern auf eine Konstruktion von außen, eine pragmatische, bestimmt durch den Lebenszusammenhang mit dem erkennenden Subjekt. Auch hierzu gehört Verstehen; es gibt auch eine geographische Einfühlung, aber es ist keine echte Einfühlung, da sie sich nicht in die Seinsgestalt selbst, sondern in den Zusammenhang des Subjekts mit dem Gegenstand hineinlebt. Das entspricht dem heterogenen Folge- und Gestaltcharakter der Geographie und ihrer ganzen Gruppe.

b) Zweite Gruppe: Die Gestaltwissenschaften.

a. Die organischen Wissenschaften.

A. Grundlegung.

Der Schritt von der mechanisch-physikalischen Gruppe zur Biologie ist so groß, daß er den Schritt zwischen Biologie und Psychologie weit übertrifft. Diese These wird freilich nicht unbestritten bleiben und bedarf eingehender Begründung. Es scheint, als ob damit der Unterschied von Natur und Geist aufgehoben wäre, der doch sehr viel einschneidender sei, als der zwischen Stein und Pflanze. Dem entspräche auch der Unterschied der Methode: Dort äußere, hier innere Wahrnehmung, also eine fundamental andere Einstellung des Denkens zu den Objekten. Aber die entgegenstehenden Gründe sind durchschlagend: Zuerst das Problem des Biologischen; es ist schlechterdings nicht gelungen, das „Leben" im biologischen Sinne zu einem rein gegenständlichen Objekt äußerer Wahrnehmung zu machen, wie die physikalischen Dinge. Das Wesen des Lebendigen kann zwar in einer Reihe von abgrenzenden Merkmalen gegenüber dem Physikalischen formuliert, aber es kann so nie wirklich erfaßt werden. Es gibt keinen Weg vom Physikalisch-Gegenständlichen

zum Organisch-Lebendigen, wohl aber kann man umgekehrt vom Lebendigen her das Anorganische erfassen als Resultat einer Vergegenständlichung der quantitativen Elemente des Organischen. Das Lebendige erfordert einen Akt der Selbsterfassung, des Verstehens.

Es ist möglich, noch einen Schritt weiter zu gehen: Die Frage nach dem Wesen der „Lebenskraft", also nach dem Prinzip, durch welches das Organische sich gestaltet, kann so beantwortet werden, daß man es nach Analogie des Psychischen zu verstehen sucht. Eine solche Auffassung überwindet die Schwierigkeit, daß das Psychische plötzlich irgendwo in der organischen Reihe auftaucht und sofort sehr erhebliche Wirkungen hat. Psychisches und Biologisches stehen in einem Wesenszusammenhang; das Psychische ist das Innere, das Biologische das Äußere der lebendigen Gestalt.

Der Zusammenhang von Biologie und Psychologie kommt zum Ausdruck in dem beiden gemeinsamen methodischen Begriff der Gestalt[1]): Die Seele in psychologischem Sinne ist ebenso teleologischer Einheitspunkt sämtlicher psychischer Funktionen, wie das Leben Einheitspunkt aller organischen Funktionen. In beiden Fällen handelt es sich um einen Gestaltzusammenhang; nicht um ein Gesetz für an sich unzusammenhängende beliebige Objekte, sondern um einen Zusammenhang einzelner Funktionen, für welche dieser Zusammenhang zugleich ihr Gesetz ist. Ein Gedanke oder ein Gefühl außerhalb einer psychischen Gestalt ist ebenso unmöglich wie ein Arm oder ein Nerv außerhalb einer biologischen Gestalt. Diese Erscheinung aber ist so bedeutungsvoll und gegenüber dem bloßen „Gesetz" so original, daß sie einen Zusammenschluß aller darunter befaßten Wissenschaften erfordert.

Eine wichtige Folge unserer Systematik ist es, daß sie die Möglichkeit gibt, eine dritte sonst heimatlose Wissenschaft einzureihen, die Soziologie. Während sich Biologie und Psychologie wie Äußeres und Inneres verhalten, verhält sich die Soziologie zu den beiden anderen wie Gemeinschaftliches zum Individuellen. Sie hat infolgedessen auch biologische und psychologische Elemente in sich, betrachtet darüber hinaus aber ein eigenes Objekt, in welches das Biologische und Psychologische eingeht, den Sozial-Organismus. Auch die Soziologie steht also unter dem Gestaltbegriff. Der soziale Organismus ist ein Gestaltzusammenhang. Die Funktion der einzelnen Glieder hat Wirklichkeit nur in diesem Zusammenhang. Er ist eine echte Gestalt. Die Gestaltwissenschaft ist im Grunde eine einzige. Sie betrachtet die lebendige Gestalt, erstens unter dem Gesichtspunkt ihres individuell-Äußeren, zweitens unter dem Gesichtspunkt ihres in-

[1]) Das Wort „Gestalt" für Systeme geschlossener Kausalität verdanke ich zahlreichen Auseinandersetzungen mit Dr. Alexander Rüstow in Berlin, der das Wort selbst mehr im phänomenologischen Sinne gebraucht.

dividuell-Inneren und drittens unter dem Gesichtspunkt ihres sozial-Äußeren und -Inneren.

Der Streit um die Einteilung der Wissenschaften wäre resultatreicher verlaufen, wenn man nicht diese Mittelgruppe zwischen Gesetzes- und Folgewissenschaften außer Acht gelassen hätte. Vor allem wären die Schwierigkeiten der systematischen Einordnung von Psychologie und Soziologie überwunden worden. Möglich ist dieser Zusammenschluß aber nur dadurch, daß, wie der Begriff der Naturwissenschaften, so auch der Begriff der Geisteswissenschaften aus der seinswissenschaftlichen Gruppe überhaupt ausgeschieden wird. Darin kommt die Tendenz zum Ausdruck, den Kartesianischen Dualismus, der auf der Entgeistigung der mechanisierten Natur beruhte, zurückzudrängen und das Lebendig-Schöpferische, die Seinsgestalt, zum Prius aller Wirklichkeitserkenntnis zu machen.

B. Das System der organischen Wissenschaften.

I. Die Biologie.

1. Die autogene Methode der Biologie.

Die Biologie ist der Schauplatz eines Kampfes zweier Grundanschauungen, die durch die ganze Geschichte der Philosophie hindurch miteinander ringen: Die mechanistische und die vitalistische Deutung des Lebendigen. Dort der Versuch, mit mechanisch-dynamischen Kategorien die Eigenart des Lebens aufzulösen, hier die Einsicht in die Unmöglichkeit dieses Versuches und die Aufstellung von besonderen Lebenskräften, die den biologischen Prozeß leiten sollen. Dieser Kampf zwischen Mechanismus und Vitalismus ist der Ausdruck des Kampfes von Gesetzes- und Gestaltmethode in der Biologie. Der Vitalismus kann sich auf die tatsächliche biologische Begriffsbildung berufen. Es gibt kaum einen Satz in der Biologie, in dem nicht direkt oder indirekt die teleologische Beziehung aller Organe und Funktionen auf die Lebenseinheit ausgedrückt wäre. Die Mechanisten andererseits können sich darauf berufen, daß die Teleologie nirgends als Ersatz der Kausalität eintritt, wo es sich um Einzelfeststellungen handelt.

Der Zweck wird kein Erklärungsprinzip und darf es nicht werden. — Das ist richtig, und doch ist der Zweck dasjenige Prinzip, das die Darstellung vollkommen beherrscht. Organe und Funktionen des Lebendigen sind gar nicht zu definieren ohne die Zweckbeziehung. Sie sind das, was sie sind, nur in der Lebenseinheit, die sie verbindet. Die strengsten Anhänger der quantitativ-kausalen Methode sprechen nicht von beliebigen Kausalreihen, die aus dem Unendlichen kommen und ins Unendliche gehen und sich etwa im lebendigen Organismus schneiden, sondern sie suchen nach Kausalitäten innerhalb der lebendigen Gestalt; und die Anhänger der

vitalistischen Methode wollen gar nichts anderes, als das Problem der Gestalt durch den Begriff des Lebensprinzips lösen. Freilich pflegen sie dabei den Fehler zu begehen, das Lebensprinzip wieder zu einer äquivalent-kausalen Wirklichkeit zu machen. Das Lebensprinzip wird Ursache der Gestaltung. Damit stellt sich der Vitalismus aber auf den Boden des Mechanismus und ist ihm als dem konsequenteren Standpunkt unterlegen. Er hat nur insoweit Recht, als er das Widerstreben des seinshaft-Lebendigen gegen die mechanische Rationalisierung zum Ausdruck bringt, nicht aber insofern er ein neues mystisch-kausales Prinzip einführt. Die Gestalt ist das Prius der Gestaltgesetze. Dieses und nichts anderes ist die Wahrheit des Vitalismus.

Neben der Betrachtung der Strukturgesetze steht in der Biologie die Feststellung der allgemeinen Strukturformen durch den Gattungsbegriff. In der dynamischen Sphäre finden wir unechte Gattungsbegriffe: Die Arten des Dynamischen, die chemischen Gruppen und ihre Verbindungen sind Allgemeinbegriffe, unter die jeder einzelne Gegenstand dieser Gebiete fällt. Aber der Unterschied gegen die echten Artbegriffe ist der, daß hier das Einzelobjekt keinerlei Selbständigkeit hat, daß z. B. der Oberbegriff „Sauerstoff" nicht durch Abstraktion von den individuellen Eigenschaften der einzelnen Sauerstoffquanten gebildet ist, sondern der Allgemeinbegriff in jedem Objekt, das er bezeichnet, ganz und ausschließlich sich darstellt. Es besteht darum die Möglichkeit, alle Einzelobjekte dieser Art zusammenzuschließen zu einem einzigen z. B. dem Sauerstoff, worin dann Allgemein- und Einzelbegriff zusammenfallen. In der organischen Welt dagegen ist ein derartiger Zusammenschluß alles Einzelnen sinnlos. Das Einzelne leistet einen Widerstand, der den Allgemeinbegriff zwingt, eine Reihe von Eigenschaften als unwesentlich zu bezeichnen, d. h. von der Rationalisierung auszuschließen.

Die klassifikatorische Arbeit ist im Abendland an Bedeutung weit hinter der strukturgesetzlichen zurückgetreten. Das hängt zusammen mit der Vorherrschaft der mathematischen Naturwissenschaft und der physikalischen Gesetzesmethode. Der allgemeine Widerstand, der sich gegenwärtig der ausschließlichen Herrschaft der physikalischen Methode entgegenstellt, und den wir schon bei Besprechung der Phänomenologie erwähnt haben, wird zweifellos einer Gestaltenschau zugute kommen, die den Sinn der Arten tiefer enthüllt, als es schematische Systeme der Biologie konnten.

Strukturgesetze und Strukturformen sind nicht grundsätzlich voneinander unterschieden, denn die Gesetze variieren mit den Formen, und jede allgemeine Form ist selbst ein Gesetz. Der Unterschied liegt nur darin, daß die Strukturgesetze von der Formeinheit absehen, während die Strukturformen von der Formeinheit ausgehen. Gesetze aber und

Formen schaffen eine Hierarchie der Gestalten, die mit einer höchsten Gestaltidee des Lebendigen überhaupt beginnt und bei der individuellsten Gestalt, die keine Besonderungen mehr einschließt, endigt. Es gibt also nirgends eine entschiedene Grenze zwischen Allgemeinem und Besonderem in der Biologie. Strukturformen und Strukturgesetze sind Idealbegriffe; denn sie variieren in jedem Einzelnen derart, daß schließlich jedes Lebendige einen Sonderfall bildet, — wovon die biologische Technik, z. B. Medizin und Züchtung, mehr weiß als die reine Biologie.

2. Die heterogenen Methoden in der Biologie.

Die Bedeutung des Individuellen in der Biologie wird noch deutlicher werden, wenn wir das heterogene Eindringen der Gesetzes- und Folgemethoden in die biologische Sphäre beobachten. Eigentümlicherweise knüpft beides an die gleiche Theorie, die Entwicklungslehre, an, die sowohl zur Aufstellung von Entwicklungsgesetzen wie von Folgezusammenhängen geführt hat. In der ersten Richtung ist sie ein großartiger Versuch des rational-mechanischen Denkens, die biologische Sphäre zu erobern. Sie stellt die Einheit her von dem astronomischen Atomwirbel bis zu dem Geistesleben der Menschen. Und doch ist sie ein Mythos, der zwar dem Schöpfungsmythos entgegensteht, aber wie dieser, wissenschaftlich unzulänglich bleibt. Die erste Entstehung des Lebendigen aus dem Unlebendigen, die Entwicklung der Arten durch rein mechanische Wirkungen, sind Gedanken, deren Unmöglichkeit unmittelbar einleuchtet, sobald einmal der Gestaltbegriff erfaßt ist. Es gibt keine Erklärung des Lebendigen, weil die Gestalt eine Urkategorie ist, die nur metalogisch zur Anschauung gebracht werden kann. Dem Lebendigen gegenüber ist eine rein gegenständliche Haltung unzureichend. Das schöpferische Element, das jede lebendige Gestalt offenbart, ist nur nachschaffend zu erfassen durch einfühlendes Verstehen. Freilich ist das Verstehen dem Lebendigen gegenüber dadurch erschwert, daß das Lebendige noch unterhalb des Bewußten steht. Aber was im Bewußten zu sich selbst kommt, das ist doch das Lebendige; und darum ist es möglich, im Bewußtsein das ihm selbst innewohnende Element des Lebendigen unmittelbar zu erfassen. Ohne diesen Akt der Gestalterfassung des Lebendigen bleibt die Biologie in einer Abstraktion, die sie gerade von ihrem eigentlichen Objekt fernhält.

Hier öffnet sich ein neues Verständnis für eine Naturanschauung, wie sie der griechische und deutsche Idealismus vertraten: Die Aristotelische Entelechie, die Schellingsche Potenz, der Hegelsche objektive Geist und die Schopenhauersche Willensobjektivation sind Kampfbegriffe zwischen Denken und Sein, in denen das Verstehen des ursprünglich-Seinshaften um Ausdruck ringt. Verhängnisvoll für die Wissenschaft wurden sie erst in dem Augenblick, wo sie zu kausalen Erklärungsprinzipien gemacht

wurden und damit der wirklichen kausalen Erklärung ein Hindernis bereiteten. Aber das ist nicht ihr Sinn, sondern ihre Verunsinnung.

Neben der teils berechtigten teils unberechtigten Aufnahme der Gesetzesmethode in die Biologie hat die Entwicklungslehre die Bildung von Folgezusammenhängen bewirkt. Sie setzt die individualisierende Linie der physikalischen Gruppe fort, sie steht darum in unmittelbarem Zusammenhang mit Paläontologie und biologischer Geographie und ist im eigentlichen Sinne Natur-Geschichte. Dennoch sind die Artfolgen, von denen sie spricht, keine echten Folgezusammenhänge, denn sie handeln nicht von vollkommen individuellen Gestalten. Das ist auch dann nicht der Fall, wenn biologische Individuen, wie etwa hochgezüchtete Geschlechterfolgen betrachtet werden. Immer fehlt das Merkmal der echten Folge, das geistig-Individuelle. Darum ist es wenigstens kein logischer Widerspruch, die Arten gleichzeitig zu denken, sie also lediglich geographisch-individualisierend zu behandeln, während für die echten Folgen das Zeitverhältnis konstitutiv ist.

II. Die Psychologie.

1. Die autogenen Methoden der Psychologie.

Die Psychologie ist das umstrittenste Gebiet in der Systematik und Methodenlehre. Sie bleibt es in dem Maße, als der Gegensatz von Psychischem und Physischem exklusiv gedacht wird. Denn dadurch wird in der Gegenstandssphäre ein Riß gemacht, der methodisch unbegründet ist. Man wird vor die Wahl gestellt, ob man dem sachlichen Gegensatz von Natur- und Geisteswissenschaften oder der methodischen Zugehörigkeit der Psychologie zu den generalisierenden Wissenschaften das Übergewicht zugestehen will. Für unsere Auffassung entfällt diese Alternative. Die Innerlichkeit, die in der Psychologie zum Gegenstand wird, ist schon in der Biologie vorhanden. Schon in ihr ist die Selbsterfassung des Lebendigen Voraussetzung des Verstehens. Ja, wir hatten gesehen, daß Psychisches und Biologisches geradezu als zwei Seiten der einen Gestaltwirklichkeit aufgefaßt werden müssen. Von der Biologie her treibt zu dieser Auffassung vor allem die Tatsache der individuellen biologischen Gestalt, vom Psychischen her das für jeden Dualismus schlechthin unbegreifliche Gebiet des unbewußten Seelenlebens. Fallen individuelle Gestaltungskraft und unbewußtes Seelenleben zusammen, so lösen sich die Rätsel, zu Gunsten freilich des einen Urrätsels, das im Verhältnis von Denken und Sein selber gegeben ist. Also nicht um eine gegenständliche Metaphysik des Unbewußten handelt es sich, sondern um ein Verstehen des innerlich-Schöpferischen. Damit aber kommen die tiefsten Intentionen des abendländischen Denkens zu ihrer Erfüllung, das von jeher die innere Produktivität als schöpferischen Ursprung angeschaut hat.

Aus dem Gesagten ergibt sich für die Methode, daß wir das Psychische behandeln müssen als das bewußt gewordene Innere des Biologischen. Prinzip aller psychologischen Arbeit ist die innere Anschauung. Während in der Biologie, weil es sich um Unbewußtes handelt, die Selbsterfassung des Lebendigen keine Quelle von Einzelerkenntnissen ist, werden in der Psychologie alle Erkenntnisse durch Selbsterfassung ermöglicht, wenn auch nicht alle vermittelt; denn die Selbstbeobachtung findet ihre Korrektur und ihre Erweiterung durch die Fremd-Beobachtung. Aber Verstehen fremden Seelenlebens ist immer nur möglich auf Grund der Vergewisserung des eigenen. Dennoch kann daraus ein methodischer Unterschied gegenüber der Biologie nicht abgeleitet werden. Durch die Selbstbeobachtung wird ein Unterschied der Gegebenheitsform, nicht der Begriffsbildung bezeichnet. Das, was gegeben ist, der psychische Vorgang, tritt unter die volle Objektivität, die den biologischen Gegenständen eignet. Subjekt und Objekt sind hier ebenso auseinander, wie in der Biologie; und der nachschaffende Akt des Verstehens richtet sich lediglich auf den Gestaltcharakter des Seelischen, auf die lebendige Einheit aller Prozesse, aber nicht auf die einzelnen Objekte der psychologischen Arbeit. Daraus folgt, daß die Probleme der psychologischen Begriffsbildung denen der biologischen analog sind.

Den biologischen Gestaltgesetzen entsprechen die psychologischen. Gestaltgesetze sind dadurch gekennzeichnet, daß ihr Prius die Gestalt ist, von der sie gelten, daß also ihre Feststellungen immer bezogen sind auf den Lebenszusammenhang der ganzen Gestalt. Die Psychologie wäre weiter gekommen, wenn sie nicht als erklärende Gesetzeswissenschaft, sondern als beschreibende, verstehende Gestaltwissenschaft geboren wäre. Sie wäre dann auch um den Gegensatz von psycho-physischer Kausalität und psycho-physischem Parallelismus in der Bestimmung des Verhältnisses von Leib und Seele herumgekommen. Die erste Auffassung wäre vermieden worden durch die Einsicht in die Zusammengehörigkeit des Inneren und Äußeren jedes lebendigen Organismus, die in einer Gestalteinheit stehen, und für die ein äquivalentes Kausalverhältnis anzunehmen sinnwidrig ist. Die zweite Auffassung wäre durch die Einsicht vermieden worden, daß es ein Zerreißen der psychologischen Gestalt bedeutet, wenn ihre einzelnen Funktionen den biologischen zugeordnet werden. Zugeordnet sind die psychologische und die biologische Gesamtgestalt als Inneres und Äußeres der einheitlichen lebendigen Gestalt, die in beiden Seiten in eigentümlicher Weise zum Ausdruck kommt.

Die individuelle Seite der psychischen Gestalt führt, genau wie in der Biologie, zur Bildung von Gattungsbegriffen. Diese können sich sehr eng an die biologischen anschließen und in der Reihe der Lebewesen verschiedene Arten des Psychischen, je nach der biologischen Art, feststellen. In

der Unterscheidung etwa der Tier- und Kinderpsychologie, der Psychologie Primitiver und Anormaler finden sich die Ansätze zu diesem Verfahren. Doch ist es bisher nur in geringem Maße durchgeführt, da uns das untermenschliche Seelenleben im wesentlichen unzugänglich ist. Um so bedeutsamer aber kann sich das klassifizierende Denken in der allgemeinen Psychologie entfalten, freilich mit einem wichtigen Unterschied gegenüber der biologischen Klassenbildung: Das Individuelle ist hier so bedeutsam, daß an Stelle der Art der Typus tritt. Die Art ist eine Regel, die zwar Ausnahmen zuläßt, aber diese Ausnahmen als Entartung auffaßt. Der Typus ist ein Ideal, das nur individuelle Annäherungen kennt, und fast nie die Zugehörigkeit eines Einzelnen zu nur einem Typus, wie es die Art tut, behaupten kann. Der Typus ist also ein Begriff, der einen viel stärkeren Widerstand des Seins gegen das Denken enthält als die Art. So erklären sich die neuerdings aufgestellten Forderungen, eine differenzielle Psychologie und Charakterologie zu schaffen. In der psychologischen Typenlehre finden diese Forderungen ihre grundlegende Erfüllung.

2. Die heterogenen Methoden der Psychologie.

Die Unterscheidung von autogenen und heterogenen Methoden gibt uns die Möglichkeit, auch dem Eindringen der kausal-mechanischen Methode in das Gebiet des Seelischen gerecht zu werden. Die jetzt viel geschmähte Assoziationspsychologie und die Anwendung experimenteller Methoden haben in der Psychologie das gleiche Recht und die gleichen Grenzen wie die mechanistischen Erklärungsversuche des Lebendigen. Es sind auch im psychologischen Prozeß quantitative Elemente enthalten, die man herauslösen und einer besonderen Betrachtung unterziehen kann. Aber die Grenzen dieser Methode sind sehr eng. Jeder psychische Vorgang gehört zu einer individuellen Gestalt, einer „Seele", und erfährt durch diese Zugehörigkeit seine eigentümliche qualitative Bestimmtheit. Es gibt kein Element des Seelischen, das nicht diese qualitative Färbung hätte. Auch das entspricht der Sachlage in der Biologie. Aber es bedeutet zugleich eine außerordentliche Verstärkung der individuellen Tendenz. In dem Maße, in dem die biologische Innerlichkeit sich zur psychischen Bewußtheit durchringt, in dem Maße wird das Einzelne in seiner Loslösung von jedem anderen Einzelnen gesteigert. Das Ich ist der Ausdruck für die vollkommene Loslösung der Einzelgestalt von der Gesamtwirklichkeit, für die Rückwendung des Individuellen auf sich selbst.

Die Psychologie ist der Schauplatz eines Kampfes um den Begriff der Seele geworden. Auf der einen Seite stand die Auffassung, daß die Seele eine gegenständlich-substanzielle Wirklichkeit sei, von der man Aussagen wie Freiheit, Unsterblichkeit usw. machen könne. Im Gegensatz zu dieser Verdinglichung des Seelischen löste die kritische Auffassung die Seele in die

synthetische Einheit aller psychischen Funktionen auf. Es standen, wie überall in der Kategorienlehre, dogmatischer Realismus und kritischer Formalismus gegeneinander. Der metalogische Gestaltbegriff überwindet diesen Gegensatz. Er zeigt, daß im Begriff der Seele mehr gemeint war als eine bloß formale Einheitsbeziehung, nämlich die Seinswurzel als Substanz im metalogischen Sinne. Sie lehnt andererseits jede Vergegenständlichung des Seelischen ab und sieht die Substanz in nichts anderem als in der lebendigen psychischen Gestalt. — Damit ist die assoziationspsychologische Erklärung des Seelischen unmöglich gemacht. Die lebendige produktive Einheit der seelischen Gestalt ist das Prius aller seelischen Funktionen.

Neben der heterogenen Gesetzesmethode steht die heterogene Folgemethode in der Psychologie. Es ist möglich, die seelischen Strukturen und Typen in einen Folgezusammenhang einzuordnen, und eine Entfaltung und Umgestaltung des Seelischen zu beobachten. Namentlich unter der Einwirkung der geistigen Erfüllung des Seelenlebens haben sich mancherlei Veränderungen vollzogen. Freilich müßte die Idee einer solchen Geschichte der Seele streng geschieden werden von der Geschichte der Seeleninhalte, dem Gegenstand der echten Folgewissenschaft.

3. Psychologie und Geisteswissenschaft.

Die letzte Bemerkung führt uns auf eins der schwerwiegendsten philosophischen Probleme der letzten Zeit, die Bestimmung des Verhältnisses von Psychologie und Geisteswissenschaften. Es ist notwendig, schon an dieser Stelle darauf einzugehen, da von der Entscheidung die Selbständigkeit der Geisteswissenschaften und damit die Möglichkeit des dritten Teiles unseres Systems abhängt. Wir hatten unter Geist verstanden die Selbstbestimmung des Denkens als Existierendem, existierend nämlich im Bewußtsein lebendiger Wesen. Daraus scheint zu folgen, daß die Wissenschaft, deren Objekt das Seelenleben ist, Geisteswissenschaft genannt werden müsse und daß alle Geisteswissenschaft im Grunde Psychologie sei. Aber diese Auffassung verwechselt die Existenzform des Denkens und das Denken selbst. Psychologie ist Wissenschaft von den Existenzformen des Denkens aber nicht vom existierenden Denken. Das eine fängt da an, wo das andere aufhört. Das eine gibt das Gefäß, das andere die Erfüllung. Der Geist macht seine Eigenart gegenüber allem bloß Seienden einschließlich dem Psychischen dadurch geltend, daß er sich unter die Denkform stellt, daß er Gültiges verwirklichen will. Der Geist tritt gegen alles Sein und über alles Sein mit einem unbedingten Anspruch. Dieser Gegensatz aber ist viel tiefgehender als alle Unterschiede der Seinsgruppen, er ist schlechthin grundlegend. Ihn verwischen heißt die Eigenart des Geltens gegenüber allem Sein vernichten, und das ist der Grund-

irrtum des Psychologismus. Wenn er die geistigen Dinge als „höhere Seelenvermögen" behandelt, so kann er entweder feststellen, daß in den Zusammenhängen des seelischen Lebens sich derartige Erscheinungen vorfinden, und ihr Entstehen und Vergehen, ihr Wachsen und Abnehmen, ihre Verbindungen und Gegensätze in den Gesamtzusammenhang des seelischen Prozesses eingeordnet werden müssen; oder er sucht das Wesen des Geistigen in diesen Beziehungen selbst. Das erste ist richtig und notwendig, trifft aber nicht das Wesen des Geistes, das zweite ist unmöglich und zerstört das Geistige, dessen Eigenart gerade in der Verneinung des bloßen Seins und seiner Zusammenhänge besteht. Wo dieses Nein des Geistes gegen alle Unmittelbarkeit des bloß Gegebenen überhört wird, da ist das Wesen der Geisteswissenschaft noch nicht erfaßt.

Daraus folgt die Rolle, die die Psychologie den geistigen Inhalten gegenüber allein spielen kann. Die gesamte Kulturpsychologie, also Psychologie des Rechts, des Sittlichen, der Wissenschaft, der Kunst, der Religion ist eine Darstellung der Formen, in denen sich diese Geistesfunktionen seelisch verwirklichen. Über ihren Inhalt ist damit aber nichts ausgesagt. Es gibt keinen verhängnisvolleren Irrtum, als die Verwechslung von psychischen Formen und geistigen Inhalten, von Psychologie der Kultur und Kulturpsystematik. Alle Geistespsychologie ist der Kultur gegenüber heterogen; sie trifft nicht das Wesen. Wohl aber ist sie von größter Bedeutung, wenn sie die konstanten Formen der seelischen Verwirklichung von den individuellen historischen Schöpfungen scheiden lehrt.

Eine neue Aufgabe hat Wundt erstmalig der Psychologie gestellt, die Völkerpsychologie. Sie soll die Ergänzung und Vollendung der Individualpsychologie bilden. Sie setzt voraus, daß die seelischen Funktionen durch die soziale Gemeinschaft Veränderungen erleiden, die aus der Individualpsychologie allein nicht erklärt werden können. Die Tatsache ist zweifellos nicht zu leugnen. Nur fragt es sich, ob darauf eine Völkerpsychologie als selbständige Wissenschaft begründet werden kann. Das ist aber, wie gerade die Verwirklichung zeigt, die Wundt selbst seiner Idee gegeben hat, nicht der Fall. Es ist nämlich nicht schwer, zwei Elemente der Wundtschen Völkerpsychologie zu unterscheiden, einerseits soziologische Formenlehre, andererseits Geschichte. Geschichte, aber auch der primitiven Völker, ist nicht Völkerpsychologie. Die primitive Geisteslage ist um nichts weniger einmalig als die höchst entwickelten Kulturen. Sie ist geistige Urschöpfung, wenig differenziert, aber nicht ungeistig, nicht psychologisch. Die Behandlung der primitiven Kulturen unter dem Gesichtspunkt der Völkerpsychologie ist eine ungeheure Unterschätzung ihrer Geistigkeit vom Standpunkt des Individualismus und der rationalen Aufklärung. — Natürlich ist es möglich, die Frage zu stellen, welchen psychologischen Typen Völker, Zeitalter, Rassen, ebenso aber auch einzelne

Persönlichkeiten zugehören, auf Grund welcher naturgegebenen Veranlagung sie zu ihrer geistig-individuellen Eigentümlichkeit gelangt sind. Aber eine Völkerpsychologie in diesem Sinne gehört nicht in die Psychologie, sondern gehört zur biographischen Aufgabe der Historie. Die Völkerpsychologie als Gestaltwissenschaft dagegen findet ihre einzig mögliche Erfüllung in der Soziologie.

III. Die Soziologie.

1. Das Wesen des sozialen Organismus.

In der biologischen und psychologischen Sphäre hat sich das Individuelle herausgearbeitet bis zu seiner höchsten Verselbständigung im Ichbewußtsein. Aber in dieser Entwicklung ist eine Unwahrheit enthalten: Das scheinbar isolierte Einzelwesen steht mit jedem anderen auf dem gleichen Seinsgrund und ist gestaltet durch die gleiche Denkform. Diese Wurzeleinheit macht sich in dem Maße geltend, in dem die Isolierung fortschreitet. Die Art aber, in der sie sich geltend macht, ist das Wachsen einer übergreifenden Gestalt, des sozialen Organismus. Und die Wissenschaft, welche sich mit der Einbeziehung der Einzelnen in die übergreifende Gestalteinheit des Sozialen beschäftigt, ist die Soziologie.

Von sozialem Organismus kann erst da gesprochen werden, wo das Einzelne sich zur Besonderheit fortgebildet hat. In der dynamischen Sphäre ist das noch nicht der Fall. Die der Ratio ganz unterworfenen Dinge stehen unverbunden nebeneinander unter dem Symbol ihrer Undurchdringlichkeit. Erst in dem Maße, in dem das Denken in den Dingen wirklich wird, oder — was das gleiche ist — das Sein dem Denken Widerstand leistet, kann aus dem Nebeneinander ein Ineinander werden. Nicht das gleichmäßig einem Gesetz Unterworfene, sondern das individuell in sich Gestaltete und Abgesonderte ist der Vergesellschaftung fähig.

Der soziale Organismus hat keine äußere anschauliche Form wie die biologische und psychologische Gestalt. Er ist wahrnehmbar nur in seinen Wirkungen auf diese Gestalten. Es ist deswegen notwendig, sein Wesen anschaulich zu machen sowohl von der biologischen wie von der psychologischen Seite her, aber so, daß sein selbständiger Gestaltcharakter im Unterschied von den anschaulichen Gestalten offenbar wird.

Vor allem muß der Eindruck vermieden werden, als ob es möglich wäre, den sozialen Organismus aus individuell-biologischen oder psychologischen Motiven zu erklären. Das ist eine wenn auch häufige so doch durchaus irrige Deutung des Tatbestandes. Zweifellos sind, wenn eine soziale Einheit existiert, auch individuelle Motive, subjektive Interessen und reine Sachbeziehungen für soziale Vereinigungen maßgeblich. Aber es ist unmöglich, von diesen Beziehungen aus, die immer schon die Existenz der sozialen Einheit voraussetzen, eben diese Einheit zu erklären. Es

ist das ein heterogener Eingriff der erklärenden Gesetzesmethode, vergleichbar dem Versuch der Assoziationspsychologie, das Seelische, und der Entwicklungslehre, das Lebendige kausal-mechanisch zu erklären. Der Versuch, den sozialen Organismus aus den einzelnen aufzubauen, in denen er sich realisiert, endigt notwendig mit seiner Zerstörung, praktisch-politisch wie theoretisch-wissenschaftlich. Der soziale Organismus ist eine Gestalt, die zwar nur von der Biologie und Psychologie her anschaulich zu machen, aber doch ihnen gegenüber durchaus selbständig ist.

Der gleiche schöpferische Lebensakt, der in der Biologie den selbständigen Einzelorganismus schafft, stellt die Einzelorganismen in eine organische Einheit soziologischer Art. Nicht zwei Akte liegen hier vor, so daß erst der Einzelorganismus gesetzt würde und dann die soziologischen Beziehungen, sondern die einzelnen werden gesetzt als aufeinander bezogen, ganz gleich ob in Gemeinschaft oder Kampf. Wie es der gleiche Akt ist, der das Innere und Äußere, die psychologische und die biologische Gestalt setzt, so ist es der gleiche Akt, der diese Gestalten als individuelle und als soziologisch verbundene setzt. Man hat zur Deutung dieses schöpferischen Aktes den Begriff einer gemeinsamen organischen Substanz angewandt, die sich durch Vererbung fortpflanzt und in allen Einzelwesen zusammengehöriger Gruppen lebendig ist. An und für sich besteht kein Bedenken gegen diesen Begriff, wenn unbedingt vermieden wird, ihn gegenständlich zu nehmen und durch Begriffe wie „Vererbung" ins Mechanistische gleiten zu lassen. Jedes äquivalente Kausalverhältnis muß hier ausgeschaltet werden. Die Gemeinschaft ist eine ursprüngliche Gestalt wie die psychologische und biologische, an und in der sich kausale Prozesse vollziehen können, die aber immer die Voraussetzung solcher Prozesse ist und sich niemals aus ihnen erklären läßt. Die Gemeinschaft ist Substanz in metalogischem Sinne, sie ist eine eigentümliche seinsverwurzelte Wirklichkeit.

Die gleichen Erwägungen ergeben sich von der psychischen Gestalt her. So scharf auch die Isolierung der einzelnen durch ihren Ichcharakter getrieben sein mag, die Ichheit bleibt doch eine Abstraktion, wenn sie in dieser Isolierung erhalten wird. Das wirkliche Ich ist in jedem Augenblick getragen von einer übergreifenden Einheit, und die wirkliche Loslösung eines Einzel-Ichs ist schlechterdings unmöglich. Eine besonders wichtige Funktion der übergreifenden Einheit ist die Sprache. Wie unmöglich die abstrakte Isolierung des Einzelnen ist, zeigt sich darin, daß selbst das wortlose Denken und die mystische Versenkung sich dieses sozialen Instrumentes bedienen müssen, um zur Bewußtheit zu kommen. Auch die Tatsache des Verstehens von fremden Seelenleben setzt eine ursprünglich gegebene funktionelle Einheit voraus und läßt sich nicht durch Rückschlüsse aus dem eigenen Seelenleben erklären. Alles geistige Leben vollends

ist wesensmäßig nur als soziales möglich. Der soziale Organismus ist also das Prius aller psychologischen Sozialformen und kann nicht aus ihnen abgeleitet werden. Zum Verständnis dieser Tatsache hat man ein reales übergreifendes Ich oder eine mystische Geistessubstanz angenommen: Mit dem gleichen Recht und Unrecht wie die organische Substanz. Ist das übergreifende Ich oder die geistige Substanz im metalogischen Sinne als selbständige, urgegebene Gestalt gemeint, so ist gegen den Begriff nichts einzuwenden; sobald aber an Stelle einer schöpferischen Gestalt ein verborgenes Objekt gesetzt wird, ist energische Ablehnung notwendig.

So lehrt die metalogische Methode das Wesen des sozialen Organismus verstehen in dreifachem Gegensatz, erstens gegen die Versuche einer rational-mechanistischen Erklärung, zweitens gegen einen logistischen Formalismus, der bloß von einer logischen Einheit spricht, drittens gegen eine rationale Vergegenständlichung in dinghaft-substanziellem Sinne. Die metalogische Methode läßt den in der logischen Einheitsform sich verwirklichenden seinshaften Schöpfungsakt anschauen. Sie allein kann dem Wesen der lebendigen Gestalt gerecht werden.

2. Gegenstände und Methoden der Soziologie.

Gegenstand der Soziologie sind die Strukturformen und Strukturgesetze des sozialen Organismus. Man hat die Soziologie als Wissenschaft von den Formen der Vergesellschaftung definiert. In dieser Begriffsbestimmung kommt zum Ausdruck, daß die soziale Gestalt nur anschaulich wird in ihren psychologischen und biologischen Realisierungen. Es wird aber zugleich der Anschein erweckt, als ob der soziale Organismus durch Aktivität der Einzelnen, die ihm angehören, zustande käme. Darum ist es besser, nicht von Formen der Vergesellschaftung, sondern von Strukturformen und Strukturgesetzen des sozialen Organismus als Gegenstand der Soziologie zu reden. — Grundlage aller Soziologie ist die Wesens- und Kategorienlehre des Sozialen, die Sozialphilosophie, wie sie in den Ausführungen des vorhergehenden Abschnittes angedeutet ist. Darauf gründen sich die allgemeinen soziologischen Gesetze, die für jede soziale Gemeinschaft gelten. Sie finden ihre Anwendung in den verschiedenen Arten sozialer Gestaltungen, von der flüchtigsten Berührung zweier Wesen bis zu der Einheit des Menschengeschlechtes und darüber hinaus bis zu der Idee einer kosmischen Gesellschaftsstruktur. Alle biologischen und psychologischen Funktionen, soweit sie in soziale Form eingehen, können Gegenstand der soziologischen Formenlehre werden. Auch für die geistigen Funktionen trifft das zu. Aber ebensowenig, wie es Aufgabe der Religions-, Kunst-, Moral-Psychologie ist, etwas über das Wesen und die Bedeutung dieser Dinge auszusagen, sondern lediglich

ihre Existenzformen im seelischen Leben festzustellen, ebensowenig ist es Aufgabe der Soziologie, an die Stelle der Geisteswissenschaften zu treten. Es gibt eine Auffassung der Soziologie, nach der sie, genau wie die Psychologie und vorher die Biologie, die geistigen Dinge, die ja immer auch biologisch, psychologisch, soziologisch sind, in sich auflösen will. Geisteswissenschaft gleich Soziologie, das ist eine Formel, die von Comte her bis in die Gegenwart wirkt und die Stellung der Soziologie so schwierig gemacht hat. Es kommt für das Verständnis der Soziologie alles darauf an, diesen Irrtum zu überwinden. Ihre Aufgabe ist es, aus den Inhalten des sozialen Lebens die konstanten Strukturgesetze zu erheben. Zu diesem Zwecke ist bei jeder soziologischen Untersuchung zu fragen, ob der behandelte Vorgang eine individuell-geistige Schöpfung oder eine soziologische Form für jede mögliche Geistesschöpfung ist. Dieses Vorgehen ist nicht ohne Schwierigkeit, da sehr leicht aus dem häufigen Vorhandensein eines Inhaltes auf seinen formalen Charakter geschlossen wird. Um so wichtiger ist es, daß die Soziologie diese Aufgabe unvermischt mit geisteswissenschaftlichen Dingen löst und uns lehrt, die konstanten Formen und die variabelen Inhalte des sozialen Lebens zu unterscheiden.

Die Methode der Soziologie ist völlig bestimmt durch die Gestaltmethode überhaupt. Wir finden die autogenen Gestaltmethoden: Die Feststellung von Strukturgesetzen und Strukturformen, wir finden das heterogene Eindringen kausal-mechanischer Erklärungen und die Einordnung in Folgezusammenhänge soziologischer Typen und Entwicklungsstufen. Das Letzte leitet über in die Methodik des Historischen. Der Unterschied bleibt aber der, daß die soziologische Typenlehre sich auf die Entwicklung der naturgegebenen soziologischen Strukturformen richtet, die geschichtliche Betrachtung dagegen auf die schöpferischen Inhalte, mit denen diese Formen gefüllt sind. Wie schwierig freilich diese Scheidung ist, zeigt die Betrachtung der Sozialfunktionen.

3. Die Sozialfunktionen.

Es gibt eine Reihe von Funktionen, die nicht nur soziale Form annehmen können, sondern die ihrem Wesen nach sozial sind, Funktionen, durch die der soziale Organismus lebt und sich entfaltet. Es gehören dazu erstens diejenigen Funktionen, in denen die Verbundenheit der Einzelnen im sozialen Organismus sich darstellt: Die geistige Verbundenheit in Sprache und Schrift, die räumliche im Verkehr. Zweitens diejenigen Funktionen, in denen der soziale Organismus sich biologisch erhält und entfaltet, die Sozialhygiene und Sozialökonomie, drittens die Funktionen der politischen Entfaltung des sozialen Organismus, die Rechts- und Staatsverwaltung im Inneren, die Verteidigung und der Angriff nach außen; viertens die geistige Entfaltung: die Sozialpädagogik. Diese

Sozialfunktionen wären nun zweifellos der wichtigste Gegenstand der Soziologie, wenn es möglich wäre, sie als gegebene Funktionen seinswissenschaftlich zu betrachten. Das ist aber nicht möglich. Keine dieser Funktionen ist nur gegeben, sondern jede ist zugleich aufgegeben, jede ist Gegenstand einer bewußten Gestaltung. Bewußte Gestaltung aber kann entweder technisch oder geistig schöpferisch oder beides zugleich sein. Daraus folgt, daß sämtliche Sozialfunktionen ihrem Inhalt nach anderen Gebieten zugehören als der Soziologie. So die Sprache ihrem Inhalt nach der Philologie, ihrer sozialen Verwendung nach der soziologischen Technik, die meisten übrigen ihrer Zielsetzung nach den praktischen Geisteswissenschaften, ihrer Durchführung nach gleichfalls der soziologischen Technik. Für die Soziologie bleibt lediglich die Aufgabe der soziologischen Formenlehre, die für diese wie für alle anderen Funktionen gilt.

Immerhin, die Sozialfunktionen haben eine soziologische Voraussetzung. Darauf gründen sich die Versuche, seinswissenschaftliche Betrachtungen zur Grundlage der soziologischen Technik zu machen: Wie die Grundlage der medizinischen Arbeit durch die biologische Seinswissenschaft gelegt würde, so beruhten die Normen der soziologischen Technik auf der Erkenntnis der sozialen Lebensgesetze, und wie die Gesundheit des Körpers das Ziel der Medizin wäre, so die Gesundheit des sozialen Organismus das Ziel der Sozialtechnik. Aber diese Auffassung ist unmöglich, denn das Ziel der Sozialfunktionen kann nicht seinswissenschaftlich festgestellt werden. Die Zielbestimmung ist eine geistig-schöpferische Angelegenheit, die abhängig ist von der ethischen Grundhaltung. Der Begriff der „Gesundheit" ist für diesen Zweck völlig unzureichend, denn das Geistige steht unter Umständen auch negativ gegen den Willen zur biologischen Selbsterhaltung. Nach der grundlegenden Zielbestimmung aber richten sich alle übrigen Zielsetzungen und nach ihnen die technischen Mittel. Natürlich sind diese Mittel nicht willkürlich, sie sind, wie in jeder Technik gebunden an das Material, und das Material der Sozialtechnik ist die soziologische Wirklichkeit. Aber was aus diesem Material gemacht werden soll, das hängt ab von der letzten geisteswissenschaftlichen Zielsetzung.

Es ist aber auch nicht möglich, das soziologische Material aus der Verbindung mit den historisch verwirklichten technischen Formen herauszulösen, um auf diese Weise zur Erkenntnis allgemeiner sozialer Strukturgesetze zu kommen. Abgesehen von der soziologischen Formenlehre gibt es solche reinen Strukturgesetze nicht. Der soziologische Organismus ist in jedem Augenblick sich selbst setzende Gestalt. Und er setzt sich selbst durch Geist und Technik. Begrenzt bleibt die Selbstgestaltung allein durch die soziologischen Formen; aber soziologische Formen sind nicht Sozialfunktionen. — Die Sozialfunktionen gehören also ihrer normativen Seite

nach in die praktische Reihe der Geisteswissenschaften, ihrer technischen Seite nach unter die Wissenschaften der soziologischen Technik.

C. Die universale Bedeutung der Gestaltmethode.

Auf allen Gebieten der organischen Gruppe hat sich uns das Eindringen der gesetzeswissenschaftlichen Methode gezeigt. Wir haben das Recht und die Grenzen der Gesetzeswissenschaft in der Gestaltgruppe festgestellt. Aber auch die umgekehrte Tendenz liegt vor. Die Gestaltmethode beansprucht universale Bedeutung und sucht sämtliche Gebiete in sich aufzunehmen. Genährt wird diese Tendenz immer wieder aus den Tiefen des primitiven Bewußtseins mit seiner gegenständlich-mystischen Anschauung der gesamten Wirklichkeit. Ihre wissenschaftliche Ausprägung findet sie in den ästhetisch durchleuchteten Weltbildern der idealistischen Philosophie. Der Gedanke nimmt bald mehr biologische Form an (Weltorganismus bei Bruno und Schelling), bald mehr psychologische (Allbeseelung bei Leibnitz), bald mehr soziologische (Geisterreich im Neuplatonismus); doch pflegen die Formen ineinander überzugehen (Weltseele bei Bruno und Schelling, Geisterreihe bei Leibnitz). Besonders gern wird der biologische und psychologische Gedanke auf die Himmelskörper angewandt (Plato, Fechner). Das physikalisch gesetzeswissenschaftliche Denken empfindet alle diese Vorstellungen als fantastisch und sieht sie auf einer Ebene mit dem primitiv-religiösen Mythos. Aber die an sich berechtigte Kritik an jeder Naturfantastik pflegt doch ein dreifaches zu übersehen: Erstens gilt auf Grund der Kategorienlehre, daß das Organische wohl das Prius des Anorganischen, nie aber umgekehrt das Anorganische Prius des Organischen sein kann. Die Idee einer universalen Gestalt, an der sich die physikalischen Prozesse vollziehen, ist notwendig. — Zweitens muß die mechanistische Weltanschauung selbst eine Voraussetzung machen: Die Einheitlichkeit des Ganzen, in dem die mechanischen Prozesse gelten. Es ist nicht zufällig, daß die mechanische Welterklärung aus der neuplatonischen Naturmystik hervorgegangen ist und ursprünglich die Aufgabe hatte, die Harmonie des Kosmos zu erweisen. Die Idee des Kosmos, d. h. der Einheitlichkeit und des Gestaltcharakters der Welt wird gerade von der unhistorisch-mechanischen Naturerklärung stillschweigend vorausgesetzt. — Drittens ist zu bedenken, daß der erkenntnistheoretische Idealismus die Einheit von Bewußtseinsgestalt und Seinsgestalt als notwendige Voraussetzung des Erkennens behauptet. Trifft diese Voraussetzung zu, so wird die geistige Struktur im Sinne des „Bewußtseins überhaupt" zum Inneren der Wirklichkeitsstruktur im Sinne des „Universums". Auch von hier aus wird die Idee der kosmischen Gestalt zur Denkforderung.

Aber freilich: Eine gegenständlich-mystische Weltauffassung darf darauf nicht gegründet werden. Gemeint ist die Tatsache der letzten Positivität des Seins, der Urgegebenheit einer kosmischen Gestalt, die als das letzte Prius aller mechanischen, organischen und psychischen Prozesse gedacht werden muß: Die Urschöpfung, die nicht anders erfaßt werden kann, als durch ein Stillestehen des Denkens vor dem Abgrund des bloßen Seins, der absoluten Position. Es ist selbstverständlich, daß dieser Akt ein metalogisches Verstehen bedeutet, wie die Erfassung des Lebens, des Ichs und der Gesellschaft. Aber die kosmische Gestalt ist kein Gegenstand der Erfahrung, wie die übrigen Gestalten. Sie ist nur vorausgesetzt, nicht gegeben. Denn wenn auch innerhalb der Weltformen das schöpferische Prinzip sich in der Einzelgestalt offenbart, so kann es sich doch in der Gesamtheit nur durch die unendliche Folge neuer Schöpfungen verwirklichen. So fordert es die innere Unendlichkeit des Seins. Der Gestaltcharakter des Kosmos wird durchkreuzt von dem Folgecharakter des unendlichen Schöpfungsaktes. Darin offenbart sich die Dialektik von Denken und Sein in ihrer letzten Tiefe: Die Gestalt wird durchbrochen von der Geschichte.

β. Die technischen Wissenschaften.

A. Grundlegung.

1. Organische und technische Wissenschaften.

Die Gestaltwissenschaften zerfallen in organische und technische Wissenschaften. In der organischen Sphäre wohnt der Zweck dem Sein selbst inne, in der technischen ist er von außen gesetzt, entstammt dem Subjekt. Es ist üblich, den Gegensatz von organisch und technisch exklusiv zu fassen, und die beiden Begriffe zu Symbolen entgegengesetzter Lebenshaltungen zu machen. Man könnte sagen, das Organische entstammt dem Sein, das Technische dem Denken. Zweifellos liegt dieser Gegensatz in der abendländischen Geistesgeschichte vor. Er beruht auf dem rationalen weltgestaltenden Willen, in dessen Dienst die Technik im Abendland getreten ist und er hat seine Schärfe bekommen durch den gewaltigen heterogenen Angriff, den die subjektive Zwecksetzung im Bunde mit der physikalischen Gesetzesmethode auf alle Seins- und Geistesgebiete gemacht hat. Aber der Gegensatz trifft nicht zu in der autogenen Sphäre des Technischen und für die Methode der Technik als Wissenschaft.

Technik ist Wirklichkeitsformung nach einem Zweck. Die technischen Wissenschaften betrachten ihre Gegenstände als Zweckgestalten. Jeder Teil einer technischen Gestalt ist Glied und verliert seinen Sinn außerhalb seiner Gliedhaftigkeit; er sinkt in die bloß physikalische Seinssphäre zurück, aus der ihn die Technik erhoben hatte. Demgemäß finden wir in der Technik die Erkenntnisziele der organischen Wissenschaftsgruppe: Struk-

turgesetze und Gattungsbegriffe, Typen und heterogene Folgen. Der Unterschied ist nur der, daß in der organischen Sphäre der Zweck dem Sein eingebildet ist, während er ihm in der technischen Sphäre aufgeprägt wird. Aber auch dieser Gegensatz trifft nur teilweise zu.

Die Technik verhält sich nämlich sehr verschieden zu den verschiedenen Seinsgebieten. Da innerhalb der organischen Gruppe das Sein in sich selbst zweckbestimmt ist, muß das technische Handeln den immanenten Zweck einer organischen Gestalt zerstören, wenn es ihr fremde Zwecke setzt. Es kann z. B. aus Bäumen nur Nutzhölzer machen, wenn es den Baum als Gestalt vernichtet und das Material „Holz" daraus macht. In der organischen Seinsgruppe kann die Technik ohne Zerstörung der Gestalten nur solche Zwecke verwirklichen, die mit den inneren Tendenzen der Gestalten übereinstimmen. Wenn wir diese Tendenzen zusammenfassend als Entfaltung bezeichnen, wobei als negative Voraussetzungen auch Schutz und Erhaltung mit einbegriffen sind, so können wir die Technik in der organischen Gruppe entfaltende Technik nennen.

Die physikalischen Dinge sind ohne innere Zweckbeziehung. Der Zweck ist für sie etwas Fremdes, das mit ihren inneren Tendenzen nichts zu tun hat, ihnen im Gegenteil widerspricht. Demgemäß ist die physikalische Technik als umgestaltende Technik zu kennzeichnen. Selbstverständlich ist sie in jedem Augenblick abhängig von der Eigengesetzlichkeit ihrer Kräfte und Stoffe, aber sie zwingt dieselben in eine ihnen von Natur fremde Richtung und steht dabei in ständigem Kampfe mit der Eigenrichtung ihrer Objekte nach dem Wort, daß die Elemente das Gebild der Menschenhand hassen. Wo die Technik siegreich bleibt, da gestaltet sie das Bild der Wirklichkeit um.

Die moderne Naturwissenschaft hat die Technik, speziell die physikalische Technik nicht als Zufallsprodukt hervorgebracht. Sie ist von vornherein im engsten Bunde mit technischem Wollen gewachsen. Das Ideal der technischen Weltbeherrschung leuchtete ihr vom späten Mittelalter an voraus, und ihre höchsten Triumphe waren zugleich technische Siege. Der stille Vorrang, den trotzdem die sogenannten reinen Wissenschaften genießen, ist weniger in ihrem fundamentalen Charakter als darin begründet, daß das griechische Ideal der Theorie durch den Humanismus den tatsächlichen Rang der technischen Wissenschaften nie zu einem ausgesprochenen hat werden lassen. Der wirklichen Haltung des modernen abendländischen Geistes entspräche aber zweifellos eine Wertung der technischen Wissenschaften als eigentliches Ziel der wissenschaftlichen Arbeit.

Die historische Gruppe der Seinswissenschaften ist ihrem Wesen nach ohne Beziehung zur Technik. Es ist ja gerade die Eigentümlichkeit des einmalig Schöpferischen, in seinem Sein zweckfrei zu ruhen. Das Sein

ist „älter" als der Zweck. Und wo das Sein alle rationalen Bindungen abgestreift hat, da hat der Zweck keine Stätte. So zeigt sich auch in den technischen Wissenschaften der Kampf zwischen Denken und Sein in seinen drei großen Stadien: In der physikalischen Gruppe zwingt der Zweck als fremdes Gesetz das Seiende in seine Bahnen; in der organischen Gruppe nimmt das Sein den Zweck in sich auf und läßt sich von ihm nur insoweit lenken, als er eins ist mit dem inneren Zweck des Seins; in der historischen Gruppe steht das Sein in zweckfreier schöpferischer Einmaligkeit da, jeder technischen Einwirkung enthoben.

2. Die Methode der technischen Wissenschaften.

Die Methodik der technischen Wissenschaften entspricht der Methodik der organischen Gruppe, doch machen sich Unterschiede bemerkbar zwischen den Wissenschaften der umgestaltenden und entfaltenden Technik. Die ersten stehen den physikalischen Methoden näher, die zweiten den historischen. — Die Produkte der umgestaltenden Technik haben als Gestalten keine reale Seinswurzel wie die organischen Gestalten. Sie haben darum etwas vom denkwissenschaftlichen Gebilde an sich. Sie sind von außen her geformt, freilich nicht durch Definition, sondern durch reale Umformung seinshafter Wirklichkeit. Die deduktiven und rationalen Elemente der Methodik treten deswegen in dieser Gruppe besonders stark hervor. Dennoch haben wir es mit Gestaltbegriffen zu tun. Denn das Prius aller Gesetzesfeststellung in der Technik ist die deskriptiv gewonnene Zweckgestalt. — Auch die kategoriale Betrachtung steht dem nicht entgegen. Zwar fehlt den physikalisch-technischen Gestalten mit dem immanenten Zweck die produktive Kausalität. Die technischen Gestalten sind keine Substanzen in primärem Sinn und doch sind sie nicht substanzlos; sie sind Substanzen im sekundären, abhängigen Sinn. Ihr Ursprung sind die primären organischen Substanzen, von denen sie gesetzt werden und die ihnen Anteil geben an ihrer eigenen Substanzialität. Physikalische Technik ist rationale Organbildung geistig bewußter Wesen. Dadurch erhalten die technischen Gestalten eine abgeleitete, sekundäre Produktivität. Sie stellen ein geschlossenes Kausalsystem dar, das dem unmittelbar physikalischem Prozeß enthoben ist und jeder physikalischen Kausalität, die in die Gestalt eingeht, eine bestimmte vorgeformte Richtung gibt. Das aber ist für die Methodik entscheidend; es zwingt zur Einordnung der physikalischen Technik in die Gestaltwissenschaften, trotz ihres kategorial betrachteten sekundären Gestaltcharakters.

Material und Produkt der entfaltenden Technik ist die organische Gestalt. An dem Gestaltcharakter dieser Gruppe kann also kein Zweifel bestehen; aber wie die umgestaltende Technik der physikalischen Gruppe nahe steht, so die entfaltende der historischen. Die Praxis der entfaltenden

Technik hat es immer mit individualisierten Einzelgestalten zu tun. Medizin und Züchtung, Pädagogik und Ökonomie, Verwaltung und Diplomatie richten sich auf konkrete Gestalt-Individuen. Eine Wissenschaft von diesen Dingen muß darum so beschaffen sein, daß sie im Stande ist, den Besonderheiten der einzelnen Gestalt gerecht zu werden. Das Individuelle aber wird erfaßt durch Einfühlung und Verstehen. Auf Grund des nachschaffenden Verstehens bringt die organische Technik ihre Gestalten zur Entfaltung. Sie ist darum in ihrem Verfahren weitgehend konstruktiv und hat in sich den Überzeugungscharakter, der dem historischen Verstehen eignet. Dennoch ist sie Gestaltwissenschaft, da sie das Individuelle nicht erfaßt um seiner selbst willen, sondern um des Zweckes willen, den sie allem Einzelnen setzt, die ideale, entfaltete Gestalt, die selbst bestimmt ist durch die Normen der Geisteswissenschaft.

Der methodische Unterschied von umgestaltender und entfaltender Technik ist von Wichtigkeit namentlich für die soziologische Technik. Hier ist ein dauerndes heterogenes Einwirken der physikalischen Grundhaltung zu beobachten. Die Selbstgestaltung des sozialen Organismus wird mehr im Sinne rationaler als verstehender Konstruktion aufgefaßt. Die gegebene Gestalt wird nicht entfaltet, sondern sie wird zerstört und in die physikalische Sphäre herabgedrückt, um dann nach Art der umgestaltenden Technik neu aufgebaut zu werden: Ein in sich unmögliches Unternehmen, das nur in gewissen abstrakten Erwägungen ein heterogenes Recht hat. Dem gegenüber muß die organische Technik den Sinn des entfaltenden Handelns von dem andersartigen Sinn des umgestaltenden Handelns energisch abgrenzen, und zwar nicht nur in der Soziologie, sondern auch in den übrigen organischen Sphären. — Wenn gegenwärtig im Rückschlag gegen die mechanische Verkehrung der entfaltenden Technik der Begriff des Organischen, namentlich in der soziologischen Sphäre, zum Symbol eines bloß vegetativen Ideals gemacht wird, so wird vergessen, daß die Entfaltung des sozialen Organismus in keiner anderen Weise vor sich geht als durch bewußtes, geistigen Normen unterworfenes Handeln. Diese Normen aber sind selbst nicht wieder aus der organischen Sphäre zu gewinnen, sie sind Schöpfungen des Geistes und zerbrechen die geschlossene Gestalt zu Gunsten produktiver Folgereihen. Sie machen aus dem Organischen das Historische. — So erhebt die umgestaltende Technik aus der physikalischen in die organische und die entfaltende Technik aus der organischen in die historische Sphäre. Die Wissenschaft aber von der Technik ist Gestaltwissenschaft in all ihren Teilen.

3. Technik und Geist.

Technische Wissenschaften sind nicht nur Gestalt-Wissenschaften, sondern sie sind auch gestaltende Wissenschaften. Sie formen das Sein, dessen

Wesen und Gesetze sie erkennen wollen. Sie sind produktiv und gleichen darin den Geisteswissenschaften. Sie gehen wie jene über die Seinserfassung hinaus zur Seinssetzung. Das könnte zu der Meinung führen, als ob technische und Geistes-Wissenschaften zusammen gehörten, als ob Technik eine schöpferische Geistesfunktion wäre. Eine besondere Stütze würde diese Auffassung in der entfaltenden Technik finden können, wo die technischen Gestaltungsakte häufig mitbestimmt sind durch geistige Normen sozialer oder rechtlicher Art. — Aber diese Auffassung ist unzutreffend. In der Technik bestimmt der Geist nicht sich selbst, sondern ihm fremdes Sein. Es werden Zweckgestalten gesetzt, und diese Zweckgestalten stehen unter seinswissenschaftlichem Gesetz. Schöpferisch im Sinne der Geisteswissenschaften ist in der Technik die Zwecksetzung. Darin unterscheidet sich auch die entfaltende Technik nicht von der umgestaltenden; mag ihre Zwecksetzung durch Sittlichkeit und Recht bestimmt sein, ihre Ausführung ist abhängig von der Seinsstruktur ihrer Gestalten. — Zur Verdeutlichung dessen, was in unserem System als schöpferisch im eigentlichen Sinne bezeichnet werden soll, mag folgende Unterscheidung dienen: In den Denkwissenschaften wird das Objekt der Erkenntnis gefunden, in den reinen Seinswissenschaften wird es entdeckt, in den technischen Wissenschaften wird es erfunden, in den Geisteswissenschaften wird es geschaffen. Diese Termini entsprechen genau der Erkenntnishaltung und dem Erkenntnisweg in den verschiedenen Gebieten.

Die Abgrenzung der technischen Wissenschaften gegenüber den Geisteswissenschaften ist auch wichtig für die Geschichte der Technik. Es erhebt sich die Frage, ob nicht die technischen Gestalten, den geistigen Schöpfungen gleich, in einen echten Folgezusammenhang einzuordnen wären, ob nicht die Geschichte der Technik ein notwendiger Bestandteil der Kulturgeschichte ist. Die Antwort auf diese Frage ist nicht ohne Schwierigkeit. Denn beide, Technik und Kultur, haben ein doppeltes Moment in sich, ein geistig-normatives und ein technisch-seinshaftes, Schöpfung und Erfindung. Insofern die technisch geformte Wirklichkeit betrachtet wird, haben wir es mit einer Fortsetzung der heterogenen Folgereihe der physikalischen Wissenschaften zu tun. Sie ist uns in allen organischen Wissenschaften begegnet und sie zieht sich in gleicher Weise durch die technische Sphäre, um in der entfaltenden Technik in wachsendem Maße mit autogener Geschichtsbetrachtung zusammen zu gehen. — Werden dagegen die zwecksetzenden Kräfte, also die Geistesfunktionen betrachtet, so wird die Geschichte der Technik zu einem Teil der allgemeinen autogenen Geschichtsschreibung. — Ein deutliches Unterscheidungsmerkmal zwischen Erfindung und Schöpfung liegt darin, daß die Erfindung grundsätzlich veraltet, während die Schöpfung in sich unendlich ist und nur nach ihrer technischen, nie nach ihrer schöpferischen Seite veralten kann. Darum hat

die Geschichte der ältesten Kulturen für jede Gegenwart neue aktuelle Bedeutung, während die Geschichte der technischen Veränderungen, auch kürzlich vergangener Zeiten, wenn sie nur vom technischen Standpunkt aus betrachtet wird, ohne Gegenwartsbedeutung ist.

4. Technik, Handwerk und Kunstgewerbe.

„Jedes Ding hat seine Wissenschaft", diese Redensart weist auf ein methodisches Problem hin, die Frage nämlich, wo die „Kunst", das Handwerk, aufhört und die Wissenschaft anfängt. Grundsätzlich kann zweifellos jedes Ding seine Wissenschaft haben, d. h. es kann jeder, auch der kleinste Zweck zu einer systematischen Betrachtung der Mittel führen. In Wirklichkeit wird die wissenschaftliche Erwägung weithin durch instinktive, erworbene und vererbte Praxis ersetzt. Und die Praxis bleibt auch da im Recht, wo die Wissenschaft längst machtvoll eingesetzt hat. Maschinenbau ist wissenschaftliche Theorie. Aber wirklicher Maschinenbau ist nicht möglich ohne Praxis. Die konkrete Wirklichkeit, die individuelle Gestalt, selbst in der mechanischen Technik, birgt immer eine Fülle von Irrationalitäten in sich, die nur dem Instinkt und der Übung zugänglich sind, die dem reinen Denken fremd bleiben. Andererseits sucht die Wissenschaft die Praxis vom Zufälligen, Unzureichenden zu befreien und sie möglichst vollkommen durchzurationalisieren. So gehen **Wissenschaft und Handwerk** in der ganzen Breite des technischen Handelns teils miteinander teils gegeneinander. Der grundsätzliche Unterschied aber kann folgendermaßen definiert werden: Wissenschaft liegt da vor, wo eine zusammenhängende und erschöpfende theoretische Grundlegung gegeben ist, die sich aufbaut auf seinswissenschaftlichen Erkenntnissen. Handwerk liegt da vor, wo eine Summe von zufälligen Erfahrungen und Beobachtungen zu gewohnheitsmäßiger Tätigkeit weiter gegeben wird. Der Unterschied ist also in der Methode, nicht in den Gegenständen begründet. Jedes technische Handeln hat ein handwerkliches Element in sich und jedes technische Handeln kann auf wissenschaftlichem Grunde aufgebaut sein.

Neben dem handwerklichen Element der Technik steht das Künstlerische. Das Problem ist schon in dem Worte „Kunst" gegeben, das im Sinne von Können zunächst nur die technische Befähigung ausdrückt, dann aber die Bedeutung einer besonderen Geistesfunktion, der ästhetischen, bekommen hat. Kunst im Sinne von Können gehört zur Ausübung jeder Kulturtätigkeit. Es gibt eine Kunst der Forschung, der Predigt, der Malerei, die sämtlich in die Sphäre der entfaltenden Technik gehören. Nun aber kann das Technische selber, insofern es seinsgestaltend ist, sich verbinden mit dem Künstlerischen und dadurch zu einer eigentümlichen Doppelerscheinung führen, dem **Kunstgewerbe**. Kunstgewerbe kommt

nur in der Sphäre der umgestaltenden Technik vor. Zwar hat man vielfach versucht, auch die Produkte der entfaltenden Technik, eine hochgezüchtete biologische Gestalt, einen vollkommenen sozialen Organismus, z. B. den Staat, als ein Kunstwerk zu bezeichnen, aber dieser Sprachgebrauch ist uneigentlich. Die organischen Gestalten sind durch ihren eigenen Zweck bestimmt; sie können nur die ästhetische Bedeutsamkeit vollkommener Naturerscheinungen in sich tragen, sie können aber nie zu Kunstwerken werden; denn die künstlerische Prägung ist eine dem immanenten Zweck des Stoffes fremde. Kunstgewerbe gibt es darum nur in der Sphäre der umgestaltenden Technik, deren Wesen ja die Fremdgestaltung des Stoffes ist. — Das wichtigste Gebiet der umgestaltenden Technik, in dem Wissenschaft und Kunst sich die Hand reichen, ist die Baukunst. Technik und Ästhetik sind gleichzeitig an ihr interessiert. Für die Praxis und für die ästhetische Theorie ergibt das zahlreiche Probleme. Wissenschaftssystematisch ist es ohne Schwierigkeiten, da die technische und die künstlerische Betrachtung vollständig unabhängig voneinander sind. Bautechnik und Bauästhetik sind getrennt wie Naturforschung und Naturästhetik; nur in der Praxis sind sie eng verbunden infolge der Einheit der schaffenden Tätigkeit.

5. Wert und Zweck.

In den technischen Wissenschaften werden Zweckgestalten erkannt. Der Zweck aber ist subjektiv gesetzt, auch wenn er, wie in der organischen Technik an den immanenten Zweck des Gegenstandes anschließt. Wir stellen nun die Frage, welcher Art der Zweck sei, der die technische Gestalt konstituiert. — Er ist gesetzt vom erkennenden Subjekt und er liegt im erkennenden Subjekt. Zweck der Technik ist der Mensch. Doch diese Bestimmung ist unzureichend. Der Mensch ist biologisch, psychologisch und soziologisch wirklich und allen drei Seiten dient die Technik. Aber der Mensch als biologisches und psychologisches Einzelwesen ist eine Abstraktion. Wirklich ist allein der Mensch im sozialen Organismus. Alle technischen Zwecke dienen letztlich der Gestaltung des sozialen Organismus; und die technischen Wissenschaften betrachten die Wirklichkeit, insoweit sie für die Zwecke des sozialen Organismus formbar ist. Die Wirklichkeit wird eingegrenzt auf einen Standpunkt hin; nur insoweit sie in seiner Richtung umschaffbar ist, kommt sie in Betracht. Der technische Zweck ist also der Wirklichkeit gegenüber ein subjektiver Standpunkt, und das Subjekt ist der soziale Organismus und seine Glieder.

Damit sind wir zum zweiten Mal auf den pragmatischen Gesichtspunkt gestoßen; das erste Mal trat er uns entgegen als Auswahlprinzip für die Bildung heterogener Folgezusammenhänge. Was dort als Auswahlprinzip erschien, tritt jetzt auf als zwecksetzendes Prinzip: Der Mensch

als lebendiges Wesen, konkret gesprochen der Mensch im sozialen Organismus. Daraus ergibt sich die Doppelheit des objektiven und des pragmatischen Elementes in ihr. Neben dem universalen steht das durch Auswahl und Zweck begrenzte Erkenntnisziel. Es fragt sich nun aber, ob nicht eine höhere als bloß subjektive Rechtfertigung des pragmatischen Elementes möglich ist; es fragt sich, ob der pragmatische Zweck rein subjektiv ist und ihm infolgedessen beliebige andere Zwecke gleichgeordnet werden könnten, oder ob es für ihn selbst eine wissenschaftliche Begründung gibt. Ist der pragmatische Zweck ein Wert? Offenbar ist er ein Wert für das zweckentsprechende Subjekt, der Wert, der das Leben für alles Lebendige ist. Aber es gibt vielerlei Lebendiges und jedes beansprucht diesen Wert für sich. Nicht ein subjektiver Wert ist gesucht, sondern der objektive, unbedingte Wert, die Geltung schlechthin. Sie allein kann die pragmatische Zielsetzung rechtfertigen. — Über Geltung entscheidet die Geisteswissenschaft. Nur sie kann eine wissenschaftliche Rechtfertigung der pragmatischen Zwecksetzung geben. Maßgebend für ihre Antwort aber ist die Tatsache, daß die entfaltende Technik, namentlich in der soziologischen Sphäre, selbst schon unter normativer Zwecksetzung steht, daß das technische Handeln hier nicht mehr bloß einem pragmatischen, sondern dem unbedingten Zweck dient. Die Sozialfunktionen stehen unter den Normen der praktischen Reihe der Geisteswissenschaften. So wird in der entfaltenden Technik der Zweck selbst zum Wert, das Pragmatische zum Gültigen.

B. Das System der technischen Wissenschaften.

I. Die Wissenschaften der umgestaltenden Technik.

Wir unterscheiden zwei Hauptgruppen der technischen Wissenschaften: Die Wissenschaften der entfaltenden und der umgestaltenden Technik. Innerhalb der beiden Gruppen ist es zweckmäßig, sich an die einzelnen Seinswissenschaften anzulehnen; doch ist das nicht streng systematisch durchführbar, da die Subjektivität der technischen Zwecksetzung gewisse Gebiete technisch unverwertet lassen, andere für mehrere Gebiete gebrauchen kann und gewisse Zwecke durch gleichzeitige Verwendung mehrerer Gebiete verwirklicht. Überhaupt ist ein geschlossenes System der technischen Wissenschaften unmöglich, da fortwährend neue Zwecke auftauchen und neue Mittel gefunden werden. Wohl aber gibt die Anlehnung an die reinen Seinswissenschaften der Gruppierung der technischen Wissenschaften einen festen Halt, während eine Ordnung nach Zwecken völlig in der Luft schweben würde.

Die umgestaltende Technik kann im Anschluß an die beiden großen Gruppen der physikalischen Sphären wieder geteilt werden: An die generalisierende Reihe der Physik knüpft an die Technik der Kräfte, Stoffe

und Werkzeuge, an die individualisierende Reihe die Technik der Stoffgewinnung, der Stoffbeförderung und des Aufbaus. In der ersten Gruppe werden die allgemeinen, überall verwendeten technischen Werkzeuge geschaffen, in der zweiten Gruppe wird die Erdoberfläche einmalig umgestaltet.

So schließen also an die reine Mechanik, Dynamik, Chemie und Mineralogie, die technische Mechanik und Dynamik, die chemische und mineralogische Technik an. Die organische Chemie als Übergangsgebiet wird begleitet von der Pharmazeutik, die selbst überleitet zu der biologischen Technik. An die Geologie schließt sich sachgemäß an die Bergbautechnik und an die Geographie, von ihr abhängig und sie mitbedingend, die Verkehrstechnik und Bautechnik.

II. Die Wissenschaften der entfaltenden Technik.

1. Die biologische Technik.

Wir schließen uns wieder an die drei großen Gruppen der organischen Sphäre an und beginnen mit der Betrachtung der biologischen Technik. Das Lebendige wird in doppelter Weise Objekt des technischen Handelns: Es wird geschützt und es wird gefördert. Daraus ergeben sich zwei Grundformen der biologisch-technischen Wissenschaft: Die Heilung (einschließlich Hygiene) und die Züchtung. Und zwar verteilen sich beide auf die biologische Reihe (Pflanzen, Tiere, Menschen) so, daß am Anfang die Züchtung die erste Stelle einnimmt, am Ende die Heilung. Je mehr das individuell Gestaltete durchbricht, desto weniger kann die biologische Technik formen, desto mehr muß sie sich damit begnügen, die Eigenkräfte des Lebendigen zu unterstützen. So stehen neben der Pflanzenheilkunde die Pflanzenzucht, neben der Tierarzneikunde die Tierzucht, neben der Medizin die Gymnastik. Natürlich sind die Übergänge fließend, Heilung und Züchtung, Schutz und Förderung wirken wechselseitig aufeinander ein. Aber der Unterschied in der Arbeitsrichtung ist deutlich.

Für die Betrachtung der Medizin ist es wichtig, die Medizin als Glied im Wissenschaftssystem zu unterscheiden von der Medizin als Arbeitsgebiet einer wissenschaftlichen Fakultät. Die medizinische Fakultät ist eine Arbeitsgemeinschaft zwischen reiner und technischer Biologie. Aber Biologie ist nicht Medizin. Medizin im eigentlichen Sinn liegt nur da vor, wo der Zweck der Lebenserhaltung die wissenschaftliche Fragestellung bestimmt. Medizin ist Wissenschaft der entfaltenden Technik. Nun hat im Sprachgebrauch der Begriff des Technischen sehr stark die Klangfarbe des Mechanischen angenommen, und zweifellos ist ein mechanisches Element in aller Technik enthalten. Das Verhältnis von Mittel und Zweck fordert aus ökonomischen Gründen weitgehende Mechanisierung des technischen Prozesses. Aber die Mechanisierung ist selbst in der physikalischen

Sphäre eine untergeordnete Angelegenheit. Entscheidend ist in der theoretischen wie in der praktischen Technik nicht das Mechanische, sondern das „Ingeniöse", das produktive Verstehen. Das gilt natürlich in besonderem Maße für die organische Sphäre, wo das Individuelle als solches von Bedeutung wird, und darum eine falsche Mechanisierung zur Zerstörung führt. Aber Technik ist eins wie das andere, denn es werden subjektiv gesetzte Zweckgestalten erforscht. Nicht die Medizin wird mechanistisch gedeutet, sondern die Technik wird erhoben aus ihrer mechanistischen Mißdeutung.

Schutz und Förderung haben eine gemeinsame Grundlage, die Erhaltung. Diejenige technische Tätigkeit, die sich auf reine Erhaltung des Lebendigen richtet, ist die Ökonomie. Wir haben besondere Wissenschaften der Ökonomie bei Pflanzen, Tieren und Menschenleibern nicht unterschieden, weil sich hier überall die Ökonomie entweder mit dem Schutz oder der Förderung verbindet und die bloße Erhaltung um der Erhaltung willen als besonderer Zweck nicht auftritt. — Die Sachlage ändert sich sofort, wenn der Mensch nicht mehr bloß als biologischer Organismus betrachtet wird, sondern als freies, von der Naturunmittelbarkeit durch die Vernunft losgelöstes Subjekt zahlreicher Bedürfnisse, deren Befriedigung eine rationale Aufgabe ist. Ökonomie ist Wissenschaft von der rationalen Bedürfnisbefriedigung. Erst wo ein Wirtschaftssubjekt vorhanden ist, entsteht die Ökonomie als Wissenschaft. Der Mensch aber als rationales Wesen ist immer auch als Wirtschaftssubjekt da, nie bloß als Naturwesen.

Die Ökonomie ist Individual- oder Sozialökonomie. Die erste schließt an die biologische, die zweite an die soziologische Sphäre an. Speziell ist es der anthropologische Teil der biologischen Wissenschaften, auf den sich die Individual-Ökonomie bezieht. Zur Individualökonomie gehören alle Wirtschafts- und Betriebslehren, deren Gegenstand ein Betrieb zum Zweck individueller Bedürfnisbefriedigung ist. Im Wesentlichen also Landwirtschaft, Handwerk, Industrie, Handel. Die Tatsache, daß die Mehrzahl dieser Betriebe von einer größeren Anzahl Einzelner getragen ist, und daß sie alle in die Gesamtwirtschaft verflochten sind, ändert nichts an der Möglichkeit, sie unter privatwirtschaftlichem Gesichtspunkt zu betrachten. Es sind Wissenschaften der biologisch-anthropologischen Technik.

Die heterogene Folgereihe der physikalischen Wissenschaften setzt sich in der biologischen Sphäre fort als Pflanzen-, Tier- und anthropologische Geographie und als Entwicklungsgeschichte. Das technische Korrelat dieser Gebiete ist die Bodengestaltung unter biologischem Gesichtspunkt, d. h. die Landwirtschaft einschließlich Forst- und Gartenkultur, aber ausschließlich der entsprechenden Betriebslehren, die zur Ökonomie gehören.

Auch die Tierhaltung und -verpflanzung gehört dazu; dem Menschen gegenüber versagt hier der technische Gesichtspunkt, da die Wanderungen und Ansiedlungen des Menschen durch Schicksal und Freiheit, nicht durch eine ihm auferlegte Technik bestimmt werden. Ein besonderes Interesse beansprucht unter den genannten Gebieten die Gartenkultur, insofern sie zum Teil eine Erweiterung der Architektur ist und darum wie diese neben dem technischen ein ästhetisches Element in sich trägt.

2. Die psychologische Technik.

Die Psychologie kann genau wie die Biologie Objekt der Technik in doppelter Weise werden: Als Gegenstand des Schutzes und der Förderung. — Dabei kommt sowohl die physiologische Psychologie wie die Kulturpsychologie in Betracht. An die physiologische Psychologie schließt sich einerseits die Psychiatrie an, andererseits die Psychotechnik, die wir als Lehre von der höchst möglichen seelischen Kraftentfaltung definieren wollen. Beide Wissenschaften sind als Wissenschaften verhältnismäßig jung, die Psychiatrie hat durch die Psychoanalyse eine weit über das medizinische Gebiet hinausgehende Bedeutung gewonnen, während die Psychotechnik sich zum Teil unter indischem Einfluß außerwissenschaftlich weiterbildet. Als Praxis dagegen sind beide Formen der psychologischen Technik uralt. Ihre höchste Vollendung haben sie gefunden in der religiösen Praxis der Beichte und der asketischen Konzentration, die wir, insofern sie in der praktischen Theologie wissenschaftlich bearbeitet werden, als theonome Formen der psychologischen Technik einordnen können.

Die der Kulturpsychologie entsprechende technische Wissenschaft ist die Pädagogik. Sie enthält sowohl das schützende wie das fördernde Element. Da die Pädagogik der Kulturpsychologie entspricht, so ist ihre Zwecksetzung abhängig von den Normen des kulturellen Handelns überhaupt, d. h. von den Geisteswissenschaften. Die Lehre von dem pädagogischen Ziel gehört in die Ethik und Gemeinschaftslehre, aber die Pädagogik selbst als Wissenschaft von der geistigen Seelenleitung gehört in die Technik. Auch das bedeutet keine Herabwürdigung der Pädagogik. Technik ist *τέχνη*, „Kunst", nicht im ästhetischen aber im wirklichkeitsgestaltenden und produktiven Sinne. Die Tatsache, daß das pädagogische Verhältnis immer ein soziales Verhältnis ist, beweist eben so wenig wie bei der Ökonomie für ihre Einordnung in die soziologische Sphäre: Der Soziologie entspricht die Sozialpädagogik. Nicht auf die Tatsache der Vergesellschaftung kommt es bei der Einordnung an, sondern auf das Ziel; in der Individualpädagogik also auf die Leitung der individuellen Seele. Außerdem ist die Pädagogik nicht notwendig vergesellschaftet. Es gibt auch eine Selbstpädagogik, eine Kunst, sich selbst und die eigenen Anlagen zur Entfaltung

zu bringen. Hierher gehören alle Methoden der Einübung in geistige und technische Funktionen, sowie die technischen Elemente der geistigen Individual-Funktionen, also von Kunst und Wissenschaft.

3. Die soziologische Technik.

Wir kommen zu der dritten Gruppe der organischen Wissenschaften, der Soziologie und den ihr angegliederten technischen Disziplinen. Auf die Wissenschaften der soziologischen Technik sind wir schon in der Soziologie bei Besprechung der Sozialfunktionen gestoßen. Denn die Funktionen des sozialen Organismus werden alle durch technisches Handeln verwirklicht. Es ergeben sich auf diese Weise folgende Wissenschaften: Rhetorik und Publizistik, Verkehrswissenschaft, Verwaltungswissenschaften, Diplomatie und Kriegswissenschaft, Sozialökonomie und Sozialhygiene, Sozialpädagogik.

Die Rhetorik ist im Altertum bis tief hinein in das Mittelalter eine reich gepflegte Wissenschaft gewesen. In ihr kommt die Macht des Wortes über die Dinge zum Ausdruck, wie sie zuerst in der griechischen Sophistik empfunden wurde. Mit dem modernen Empirismus siegte der Gegenstand über das Wort: In der Sachlichkeit, nicht in der Kunstform liegt die Kraft der Rede. Nur die religiöse Rede fand bis zur Gegenwart systematische Pflege. Die Homiletik als Rhetorik auf theonomer Grundlage ist ein Teil der praktischen Theologie. Es ist nicht ausgeschlossen, daß mit der schon mehrfach erwähnten Umstellung des Geistes und seiner Abwendung von dem rationalen Empirismus die Rhetorik von Neuem Bedeutung gewinnen wird. — Im übrigen gehört die Rhetorik zu den Wissenschaften der kunstgewerblichen Technik. Ein technisches und ein ästhetisches Element sind in ihr vereinigt.

Die Publizistik handelt von der Überwindung der räumlichen Trennungen des sozialen Organismus durch das geschriebene Wort und von der Bildung eines Gesamtwillens trotz dieser Trennung. Die Verkehrswissenschaft zeigt die Mittel und Wege zur Überwindung des Raumes durch Personen und Sachen zum Zweck eines sozialen Lebens überhaupt. In beiden Wissenschaften müssen Elemente der umgestaltenden Technik mitberücksichtigt werden.

Der sozial-technische Charakter von Verwaltung, Diplomatie und Krieg ist evident. — Anders scheint es bei der Sozialökonomie zu liegen. Schon der Name ist keineswegs gefestigt. „Nationalökonomie", die noch immer gebräuchlichste Benennung, erinnert an die merkantilistischen Theorien, ist aber für die Sache selbst zu eng, da die Träger des sozialökonomischen Prozesses keineswegs nur Nationen oder Staaten sind. Die Bezeichnung „politische Ökonomie" weist auf das normative Element in der ökonomischen Zwecksetzung hin, führt damit aber aus dem eigent-

lich ökonomischen Gebiet hinaus in das politische. Die Stufenreihe: Privatwirtschaft — Volkswirtschaft — Weltwirtschaft ist nicht gleichartig, da die Privatwirtschaft als methodische Abstraktion allen Formen der Gemeinwirtschaft gegenüber steht. Wir wählen deswegen das Gegensatzpaar: Individual-Sozialökonomie. Aber auch diese Bezeichnung ist noch Mißdeutungen ausgesetzt. Es besteht die Gefahr, daß sie in soziologischem Sinne aufgefaßt wird. Sozialökonomie aber ist Lehre von einer Sozialfunktion, während Soziologie der Wirtschaft ein Teil der soziologischen Formenlehre ist.

Mit der terminologischen Frage sind zwei sachliche Fragen verknüpft: Die Abgrenzung der Ökonomie als technische Wissenschaft sowohl gegen die reine Seinswissenschaft als gegen die Geisteswissenschaft. Die erste Abgrenzung ist nötig, weil der ökonomische Prozeß namentlich von der liberalen Wirtschaftstheorie als eine rein objektive Wirklichkeit aufgefaßt wird, deren Gesetze nach naturwissenschaftlicher Begriffsbildung festzustellen sind. Nun gilt für jedes technische Produkt, daß es den Gesetzen des Materials folgt, in welchem es gestaltet wird. Eine Sozialökonomie folgt also notwendig den allgemeinen soziologischen Formgesetzen. Aber diese Gesetze sind keine ökonomischen Gesetze. Ökonomische Gesetze entwickeln sich erst, wenn der teils bewußt, teils unbewußt wirkende technische Wille ökonomische Einrichtungen geschaffen hat, an denen sich diese Gesetze vollziehen. Die ökonomischen Gesetze sind Gesetze der technisch geformten ökonomischen Sozialfunktion, und sie ändern sich, sobald Zweck und Mittel sich ändern. Es ist hier nicht anders als bei den übrigen Sozialfunktionen, Krieg, Diplomatie usw. Die Idee einer „reinen" Ökonomie ist eine unmögliche Abstraktion. Ökonomisches Handeln ist entfaltende Sozialtechnik. Auch die liberale Theorie setzt ein bestimmtes Ziel des sozialen Lebens und bestimmte technische Mittel als gegeben voraus; sie unterscheidet sich darin von keiner anderen Theorie. Sie unterscheidet sich nur in ihrer Zwecksetzung und in ihrer Vorstellung von den richtigen Mitteln zur Verwirklichung des Zweckes. Ist beides einmal anerkannt, so ergeben sich als notwendige Konsequenz Gesetze der liberal gehandhabten ökonomischen Funktion, aber nicht ökonomische Seinsgesetze. — Die Abgrenzung gegen die Geisteswissenschaft ist notwendig, wo der politische Charakter der Wirtschaft in den Vordergrund gestellt wird. Der Wirtschaftsrationalismus und Utopismus will den Wirtschaftsprozeß ausschließlich von der ethisch-rechtlichen Idee her bestimmen und übersieht die Eigengesetzlichkeiten und Grenzen, die jedes, auch das vollkommenste Zweckinstrument hat. Eben diese Gebundenheit aber grenzt die Ökonomie von den Geisteswissenschaften ab und macht sie zu einer technischen Seinswissenschaft. — Entscheidend für die Abgrenzung nach beiden Seiten hin ist die Zugehörigkeit der Sozialökonomie zu den Sozial-Funktionen. Denn

dadurch wird die ökonomische Zielsetzung abhängig von der Gesamtzielsetzung, der politischen Idee; und die ökonomischen Mittel werden abhängig von den soziologischen Formen, die gleichmäßig in allen sozialen Funktionen wirksam sind.

Die Sozialhygiene beschäftigt sich mit dem Schutz und der Entfaltung des sozialen Organismus in biologischer Beziehung. Die wichtigen Probleme der Volksvermehrung, der Rassenzüchtung usw. gehören hierher. Auch hier gibt es nirgends reine Seinsgesetze, überall ist die Zwecksetzung einerseits, die soziologische Form andrerseits maßgeblich.

Die meisten der genannten sozialtechnischen Wissenschaften werden auch Staatswissenschaften genannt. Es hat das darin seinen Grund, daß der weitaus wichtigste Träger der sozialtechnischen Zwecksetzungen die rechtstragende Gemeinschaft, der Staat ist. Die Bezeichnung ist unbedenklich, wenn sie nicht zu einer Vermischung mit Staatsphilosophie und normativer Staatslehre, d. h. Politik führt, die in die Geisteswissenschaften gehören. Ganz treffend ist die Benennung aber deswegen nicht, weil der Staat, wenn auch faktisch, so doch nicht notwendig Träger der meisten Sozialfunktionen ist und bei einzelnen dauernd die Neigung besteht, sich vom Staate frei zu machen.

Zu den sozialtechnischen Wissenschaften steht in praktisch engem Verhältnis die Statistik. Doch ist von ihr zu sagen, daß sie keine Wissenschaft, sondern eine Methode ist, die sämtlichen Wissenschaften dienen kann und muß, wenn sie auch auf ökonomischem Gebiet besonders wichtige Funktionen hat. Denn hier ist, wie nirgend anders, die Beschreibung und Materialbeschaffung von der Zahl abhängig. Aber zahlenmäßiges Material brauchen auch sämtliche übrigen reinen und technischen Seinswissenschaften. Ein eigenes Seinsgebiet hat die Statistik nicht. Sie gehört zur Wissenschaftsmethodik.

Die Sozialpädagogik endlich hat in sich ein technisches und ein ethisches Element. Die Gemeinschaftslehre hat zu zeigen, welche kulturellen Zwecke der soziale Organismus verwirklichen soll, während die technische Sozialpädagogik die Wege finden muß, auf denen jene Zwecke zu verwirklichen sind. Die Probleme der Volksbildung und Volkserziehung nach ihrer technischen Seite gehören der Sozialpädagogik an, die als letzte der sozialtechnischen Wissenschaften überleitet zu den Normwissenschaften selbst.

c) Dritte Gruppe: Die Folgewissenschaften.

A. Grundlegung.

1. Das geistig Individuelle.

Der Widerstand des Seins gegen das Denken kommt in der Setzung des Individuellen zum Ausdruck. Je individualisierter eine Wirklichkeits-

gruppe ist, desto seinserfüllter, desto wirklicher ist sie. Die Erkenntnis erfaßt also da das Sein am vollkommensten, wo es am wenigsten den Denkformen unterworfen ist, wo es ihnen am stärksten widersteht. Nicht das rationalste, sondern das irrationalste Sein ist das wirklichste Sein. Die tiefste Seinserfassung ist der wissende Verzicht auf Erfassung des reinen Seins, nicht der einfache naive Verzicht, sondern der bewußte aus dem höchsten Ringen um die Form geborene Verzicht, der ein Durchbruch ist durch die Form und dessen Form eben dieses Durchbrechen ist. So bricht die Gestalt aus der Rationalität des Gesetzes hervor und offenbart sich als die tragende Substanz der dem Gesetz unterworfenen Wirklichkeit, und so durchbricht die schöpferische Folge die geschlossene Gestalt und offenbart sich als den lebendigen Inhalt, der in den Gestalten zur Verwirklichung drängt. Erst in der schöpferischen Folge wird das Sein lebendig erfaßt. Erst in ihr gewinnt das Erkennen volle Konkretheit. Auch die Gestalt ist noch eine Abstraktion: Sie abstrahiert von dem die Gestalt tragenden „Selbst", von dem schlechthin Besonderen, das jeder einzelnen Gestalt den substanziellen Charakter gibt. So ist die Folgewissenschaft die eigentlich konkrete Wissenschaft. Sie setzt die generelle Gestalt voraus und arbeitet mit generellen Gestaltbegriffen, aber ihr Ziel ist nicht die generelle, sondern die individuelle Gestalt.

In der physikalischen Gruppe gibt es keine vollkommen individuellen Gestalten, weil es keine echten Gestalten gibt. Die heterogenen Gestalten sind nicht von innen her, sondern durch Konstruktion pragmatischer Zusammenhänge individualisiert. Ihre Individualität ist nicht substanziell, sondern akzidentiell. In der Gestaltgruppe ist alles individuell, denn es gibt nur individuelle Gestalten; aber diese Individualitäten sind dem Denken gegenüber zu bestimmungslos, als daß sie ihre Unterwerfung unter die Art oder den Typus hindern könnten. Selbst das Ich, diese höchste Loslösung von dem Allgemeinen, ist eine allgemeine Gestalt und wird durch psychologische Strukturgesetze erfaßt. — Und doch tritt mit dem Ich ein neues Prinzip in die Gestaltgruppe: Die vollkommene Loslösung von dem Allgemeinen ist gemäß der Dialektik von Denken und Sein nur dadurch möglich, daß das Allgemeine in das Einzelne eingeht, daß das Einzelne selbst zu einem Allgemeinen wird. Das seiend gewordene Allgemeine, das existierende Denken aber ist Geist. Das vollkommene Individuelle ist also das geisttragende Individuelle. Eine Wissenschaft, die sich im autogenen Sinne mit dem Individuellen beschäftigt, kann nur die Wissenschaft von den geistigen Individualitäten sein. Diese Wissenschaft ist die Geschichte.

Die Abgrenzung des Individuellen geschieht in der physikalischen Gruppe durch Bildung pragmatischer Zusammenhänge, die teilweise in unechten Gestalten und Gestaltkompositionen eine objektive, wenn auch

keineswegs zureichende Basis haben. In der organisch-technischen Gruppe setzt sich diese Betrachtungsweise fort; neu hinzu treten die aus der Entwicklung der Gestalten sich ergebenden Folgereihen: Naturgeschichte und Geschichte der Technik. Die Abgrenzung des Individuellen in diesen Gebieten ist bedingt durch den individuellen Artcharakter, der die Gestalten kennzeichnet. Es sind Folgen von Arten und Typen, die hier dargestellt werden; die reinen Individualitäten aber bleiben unbeachtet. In der historischen Gruppe sind gerade sie Gegenstand der Betrachtung; psychische und soziale Einzelgestalten, in denen das Allgemeine als Geist lebendig ist, werden in ihr behandelt. Die Abgrenzung des Individuellen geschieht hier also durch eine doppelte Betrachtungsweise: Die geisttragende Einzelgestalt ist einerseits individuelle Gestalt und wird erfaßt mit Begriffen, die der Gestaltbeschreibung dienen. Andererseits geschieht die Beschreibung der Einzelgestalten um des Geistes willen, den sie tragen. Es vereinigen sich also in jeder historischen Darstellung *Gestaltbeschreibung* und *Geisterfassung*. Auf dieser Doppelseitigkeit des Historischen beruht seine Abgrenzung einerseits gegen die heterogenen Folgereihen, andererseits gegen die Geistesgeschichte, die ein Element der normativen Geisteswissenschaften ist. Die Gestaltbeschreibung gibt der Historie die seinshafte Verwurzelung, die Verbindung mit den übrigen Seinswissenschaften, deren Elemente sie sämtlich in sich aufnimmt. Die Geisterfassung macht die Historie zur Grundlage der Geistesgeschichte und damit zu einer Voraussetzung der Geisteswissenschaft.

2. Das historische Auswahlprinzip.

Die Geschichte ist die konkrete Wissenschaft. Sie ist es im Verhältnis zu den übrigen Wissenschaften. Aber sie ist es nicht schlechthin. Alles Seinshafte, alles Individuelle ist innerlich unendlich. Das Denken aber lebt in endlichen Formen, das Erkennen stiftet endliche Zusammenhänge. Auch die Historie ist, absolut betrachtet, abstrakt. Sie greift Elemente heraus, die für den Zusammenhang erheblich sind. Sie beschreibt die individuellen Gestalten nach ihrer Bedeutung für die geistigen Zusammenhänge, in die sie sie einreiht. Diese *Auswahl* ist zwar nicht pragmatisch wie bei den unechten Folgezusammenhängen, aber sie ist wertend, wenn auch wertend nach unbedingten Werten, nach Geltungen. In dem Wert als Auswahlprinzip setzt sich das pragmatische Auswahlprinzip fort.

Aber die Wert-Auswahl ist selbst abhängig von einem höheren Auswahlprinzip. Nicht jeder geistige Akt einer geisttragenden Einzelgestalt wird in Folgezusammenhänge eingereiht, sondern nur was konstitutiv ist für einen historisch erheblichen Zusammenhang. Welches ist nun der Maßstab für die historische Erheblichkeit eines Zusammenhanges? Welche Akte geistiger Wesen sind *geschichtliche Akte*? Es liegt nahe, auch hier

das pragmatische Prinzip anzuwenden und zu antworten: Für jeden Betrachter sind erheblich diejenigen historischen Zusammenhänge, in denen er selber steht. Der engste Zusammenhang dieser Art ist seine eigene Geschichte, der weiteste die Geschichte der Menschheit. Dazwischen liegt die Fülle der kleineren und größeren Kreise, deren Entwicklung für jeden Kreis selbst und für alle, die zu ihm gehören von Bedeutung ist. — Aber diese Antwort hebt sich selbst auf: Es fragt sich ja gerade, welcher Einzelne und welcher Kreis das historische Recht hat, seine eigenen historischen Beziehungen zum Auswahlprinzip geschichtlicher Zusammenhänge zu machen. Die Tatsache, daß ein einzelner Kreis sich selbst als historisch erheblich betrachtet, ist keine Begründung dafür, daß er ein Recht darauf hat.

Das historische Auswahlprinzip darf nicht unter den geschichtlichen Erscheinungen selbst gesucht werden, es kann nur in einer Deutung der Geschichte liegen, die der Geschichte als Ganzem ihren Sinn gibt. Eine solche Deutung vom Unbedingten her ist die Aufgabe der Geschichtsmetaphysik. Sie überwindet die pragmatische Subjektivität, die auch dem einzelnen geistigen Akt anhaftet und gibt ihm die Beziehungen zu dem allen Einzelsinn fundierenden Sinn des Unbedingten, in dem mit der Subjektivität auch der Pragmatismus aufgehoben ist. Was für den Gang dieser „metaphysischen Geschichte" in aller Geschichte von Bedeutung ist, das ist historisch erheblich, mag es auch noch so weit vom großen Gang des Geschehens abliegen. Die Geschichtsmetaphysik braucht nicht etwa in jedem Augenblick historischer Arbeit zum Bewußtsein zu kommen. Sie wird es sogar verhältnismäßig selten. Aber als unbewußtes Auswahlprinzip ist sie immer gegenwärtig und gibt der Bildung historischer Zusammenhänge die innerste Bedeutsamkeit. So bekommt der subjektive Pragmatismus, der dem Individuellen gegenüber in allen Seinswissenschaften herrscht, in der Geschichtsmetaphysik sein „absolut-pragmatisches" Fundament, seine Verwurzelung im Unbedingten.

3. Die Kategorien des Historischen.

Die historische Kausalität ist produktive Kausalität. Sie ist Kausalität, denn jeder historische Moment ist bedingt durch die Gesamtheit der voraufgegangenen Momente; er wäre nicht möglich ohne sie; aber sie ist produktive Kausalität, denn kein historischer Moment ist eindeutig bestimmt durch die Vergangenheit; er ist frei ihr gegenüber. Freiheit ist die Setzung des Neuen; Freiheit ist Anfang. — Der Freiheitsbegriff ist unmöglich in einer durch die gesetzeswissenschaftliche Methode bestimmten Weltanschauung; unter der Herrschaft der äquivalenten Kausalität hat der Determinismus immer recht. Der Indeterminismus ist verloren, sobald er die Willensfreiheit als einen Ausnahmefall in einer sonst determinierten Welt behauptet. Beide, Determinismus wie In-

determinismus, gehen von der Voraussetzung einer gegenständlichen Wirklichkeit aus: Einer Welt, in der das Denken das Sein zerstört hat, in der die geschlossene Kausalität, die lebendige Gestalt zerbrochen ist und der Ursprung, die irrationale Gegebenheit keinen Platz hat. Der logische Ausdruck aber für die reine Gegenständlichkeit ist die äquivalente Kausalität, also der Determinismus. Der Freiheitsbegriff ist nur metalogisch zu erfassen durch Verstehen der produktiven Kausalität des Ursprungs, des Urständlichen als Prius alles Gegenständlichen. — Die Freiheit der individuellen Gestalt verwirklicht sich in jedem ihrer Lebensakte; in jedem Moment ist der Ursprung, das Urgegebene gegenwärtig und maßgebend. Eben darin aber liegt auch die Grenze der Freiheit in der Gestaltsphäre: Die Gestalt ist das Gesetz, über das hinaus kein Lebensakt reicht. Erst wo die individuelle Gestalt geisttragende Gestalt ist, realisiert sich ihre Freiheit als schöpferische Neusetzung, aber nicht in der Gestaltsphäre, sondern im Geist. Durch die gesetzlich gebundene Freiheit der individuellen Gestalt verwirklicht sich die sinnhaft gebundene Freiheit des Geistes. Die geistige Schöpfung zerbricht nicht die Formen der individuellen Gestalt; aber sie durchbricht sie; sie setzt eine Sinnwirklichkeit, die aus keinem Strukturgesetz abgeleitet werden kann und die selbst kein Strukturgesetz ist, sondern ein einmaliger gültiger Sinn. In der historischen Sinnschöpfung kommt die produktive Kausalität, die Freiheit zur unbedingten Verwirklichung.

Die produktive Kausalität verwirklicht sich in der Zeit, wie die äquivalente Kausalität im Raum. Die Bedeutung von Raum und Zeit in den drei Seinsgruppen ist für das Verhältnis der Gruppen zueinander höchst charakteristisch. In der physikalischen Sphäre ist der Raum maßgebend, in der historischen die Zeit, in der organisch-technischen Raum und Zeit. Der Raum entspricht dem Denken, der fixierten rationalen Form, dem Gesetz, das alles Individuelle auslöscht und das Einzelne sich unterwirft. Raum ist die Form des seiend gewordenen „Satzes" und seiner zeitlosen Gültigkeit. Die Zeit entspricht dem Sein, dem unendlichen irrationalen Gehalt, der schöpferischen Folge, die das Einzelne aufnimmt in einen Sinnzusammenhang. Zeit ist die Form des seiend gewordenen „Sinnes" und seiner schöpferischen Verwirklichung. Der „Satz" ist raum- und zeitlos wie der „Sinn"; aber der seiende „Satz", das Gesetz hat die Form des Raumes und der seiende „Sinn", die Folge, hat die Form der Zeit. Physikalische Gruppe und historische Gruppe verhalten sich wie Raum und Zeit. Der Raum ist die Seinsform des Gültigen, der unveränderlichen Form, die Zeit ist die Seinsform des Schöpferischen, der neuen Offenbarung des Gehaltes. Darum ist die Zeit die Form des konkret Wirklichen, die Form des Individuellen. Sie entspricht dem dynamischen Verhältnis von Denken und Sein, der inneren jede endliche Form zersprengenden und neue Formen setzenden Unendlichkeit des Seins.

In der Gestaltgruppe sind Raum und Zeit von gleicher Bedeutung. Die Gestalt entfaltet sich im Raum, sie ist ein seinshaft gewordenes „Gebilde". Das ist unmittelbar anschaulich bei der biologischen und soziologischen Gestalt, es gilt aber auch mittelbar durch ihren notwendigen Gestaltzusammenhang mit den beiden anderen für die psychologische Gestalt. Aber der Raum ist zugleich aufgehoben in der Gestalt; das Glied ist gesetzt im Ganzen, was unmittelbar anschaulich ist an der psychischen, mittelbar an der biologischen und soziologischen Gestalt. Diese raumverneinende Räumlichkeit ist ein entscheidendes Merkmal der Gestaltgruppe. — Ebenso verhält sich die Gestalt zur Zeit. Die Gestalten wachsen, sowohl innerhalb der Art, als auch von Art zu Art; und auch bei den technischen Gestalten wächst eine Gestaltidee aus der anderen hervor. Es wird Neues als neu und damit Altes als alt gesetzt; das aber geschieht in der Zeit. Zugleich ist die Zeit verneint durch das Gestaltgesetz, das jede Gestalt zur fixierten Form macht und die Entwicklungslehre fragwürdig erscheinen läßt. Diese zeitverneinende Zeitlichkeit entspricht der gebundenen Freiheit und der geschlossenen Kausalität der Gestaltgruppe.

Da die Gestalt Voraussetzung von Gesetz und Folge ist, so gibt es in der physikalischen Sphäre auch Zeit, in der historischen Sphäre auch Raum. In der autogenen Linie der physikalischen Wissenschaften ist die Zeit, wie schon bemerkt, eine Dimension des Raumes geworden. Sie ist Form der Entfaltung, aber nicht der Neuschöpfung. In der heterogenen Linie der physikalischen Gruppe ist die Zeit Form der makrokosmischen und mikrokosmischen Gestaltentwicklung. Sie offenbart den heterogenstrukturellen Charakter aller Wirklichkeit und die Überwindung des bloßen Gesetzes durch die Unendlichkeit des seinshaft Individuellen.

In der historischen Gruppe ist die Zeit vollkommen beherrschend. Die geisttragende Individualität tritt eben damit, daß sie Geist verwirklicht, in eine schöpferische Sinnfolge, deren Form die Zeit ist. Der Raum ist hier grundsätzlich bedeutungslos; aber der Raum fehlt nicht. Es sind ja Gestalten, die den Geist tragen; die Gestalt aber ist im Raum. Es sind eben keine idealen, sondern es sind seinshafte und darum lokalisierte Sinnzusammenhänge, die die Historie betrachtet; und die geographischen Wissenschaften beschäftigen sich ausdrücklich mit den räumlich-strukturellen Grundlagen der Geschichte. Dennoch besteht die Tendenz, das räumliche Nebeneinander in der Geschichtsbetrachtung zu überwinden und zu einer überräumlichen Universalgeschichte zu kommen. Die Idee der Universalgeschichte ist der Ausdruck für den Willen, das sinnleere Nebeneinander des Raumes zu besiegen durch das sinnerfüllte Nacheinander der Zeit. Das ist aber nur möglich, wo ein Ineinander, d. h. ein Gestaltzusammenhang als Grundlage besteht. Nun ist ein Teil der Sozialfunktionen darauf gerichtet, die ideale Gemeinschaft der Menschheit auch zu

einer soziologisch-realen Gestalt werden zu lassen. Es sind diejenigen Funktionen, die wir als raumüberwindend gekennzeichnet hatten. In dem Maße, in dem diese universale soziologische Gestalt wirklich wird, in dem also nach Art der Gestalt der Raum aufgehoben ist, wird er für die Historie bedeutungslos, wird die Universalgeschichte möglich. Ohne diese soziologische Synthese aber bleibt sie eine abstrakte Forderung. Und alle Versuche, sie zu verwirklichen, tragen einen abstrakt-intellektualistischen Charakter. Das Prius der universalen Geschichte ist die universale Gestalt.

4. Die Methodik des Historischen.

Die Methodik des Historischen ist in der Methodenlehre der Seinswissenschaften grundlegend festgestellt. Das historische Erkenntnisziel ist der sinnerfüllte Folgezusammenhang. Es ist also nicht ausreichend, wenn man das Individuelle als Objekt der Historie bestimmt. Das Individuelle als solches ist nie Erkenntnisgegenstand, sondern nur das Individuelle in einem Zusammenhang. Es genügt aber auch nicht, wenn man von individueller Totalität spricht. Eine individuelle Totalität ist eine Gestalt. Aber die historische Folge ist gerade die Durchbrechung der individuellen Gestalt. Eine Folgereihe ist nie und an keinem ihrer Punkte Totalität; sie kommt aus dem Unendlichen und geht ins Unendliche, ist also nach beiden Seiten hin unabgeschlossen. Freilich werden die Folgereihen getragen von individuellen Gestalten, und ein Teil aller historischen Begriffe sind individuelle Gestaltbegriffe, wie Menschen, Völker, Gruppen, Bewegungen usw. Aber historisch werden diese Objekte erst dadurch, daß in ihnen sich Sinnfolgen verwirklichen, die nach allen Richtungen über sie hinaus gehen. Selbst die Biographie kann nie bei der einzelnen Gestalt stehen bleiben. Sie reiht sie ein in Zusammenhänge, die jede geschlossene Kausalität, jede Totalität durchbrechen. Totalität ist eine organische, aber keine historische Kategorie.

Die organisch-idealistische Metaphysik pflegt den Begriff der Totalität auf das Universum anzuwenden. Mit welchem Recht, haben wir gesehen. Die universale Gestalt ist eine notwendige Idee; aber eben so notwendig ist die Idee einer universalen kosmischen Geschichte. Nicht die heterogene Folgereihe in der physikalischen Gruppe ist gemeint, sondern eine echte Geschichte, deren Voraussetzung psychische Innerlichkeit der kosmischen Gestalt ist. Ist das Universum Gestalt, so ist es notwendig nicht nur äußere, sondern auch innere Gestalt, und ist als Grundlage aller, auch der geisttragenden Gestalten, selbst geisttragende Gestalt. Eine universale Sinnfolge wäre das Prius aller besonderen Sinnfolgen; und jeder einzelne Sinnzusammenhang, z. B. der einer menschlichen Universalgeschichte wäre verflochten in den kosmischen Sinnzusammenhang. — Aber die kosmische Gestalt, und darum auch die kosmische Folge, ist eine

Idee. Sie darf nie zur gegenständlichen Wirklichkeit gemacht werden nach Art des Mythos oder einer schlechten Metaphysik. Sie ist das Prius aller gegebenen Zusammenhänge, aber sie ist nicht selbst ein gegebener Zusammenhang. Die universale, geisttragende, individuell-schöpferische Gestalt ist das höchste metaphysische Symbol, — aber es ist ein Symbol.

Die historische Erkenntnishaltung ist wahrnehmendes Verstehen, der historische Erkenntnisweg ist beschreibende Konstruktion. Das Element der Wahrnehmung kommt zum Ausdruck in der historischen Forschung, das Element des Verstehens in der historischen Einfühlung, während Beschreibung und Konstruktion gleichzeitig in der Darstellung wirksam werden. In diesen drei Elementen, Forschung, Einfühlung, Darstellung lebt die historische Arbeit. Sie haben jede ihre eigentümliche Richtung und wirken doch in jedem Akt historischer Erkenntnis zusammen.

Die Geschichtsforschung steht ihrem Objekt gegenständlich reflektierend gegenüber. Sie hat eine Technik des Forschens ausgebildet nach Art aller seinswissenschaftlichen Tatsachenfeststellung. Eine Reihe von Hülfswissenschaften gehören zu dieser Seite der historischen Arbeit. So Chronologie, Diplomatik, Schriftenkunde, Paläologie, Archäologie, außerdem Ethnologie und Philologie, die besonders zu behandeln sind. Es ist dieses die grundlegende, das Material beschaffende Tätigkeit; sie offenbart am deutlichsten den seinswissenschaftlichen Charakter aller Historie.

Aber das Innere des geschichtlichen Lebens bleibt ihr verschlossen. In seine Tiefe dringt nur die Einfühlung, das Verstehen. Es war die große Leistung der romantischen Philosophie, für diese Haltung Bahn gebrochen zu haben. Unter heftigem Kampf gegen die rationale reflektierende Stellung zur Wirklichkeit wurde dem Prinzip der „intellektuellen Anschauung" zum Siege verholfen. Subjekt und Objekt dürfen nicht auseinander sein, sondern das Subjekt muß sich wiederfinden in seinem Objekt. — So schuf die romantische Philosophie den historischen Sinn, der die großen Leistungen der Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts hervorbrachte.

Die Einfühlung führt zur Beschreibung; die historische Beschreibung aber ist konstruktiv. Sie sucht Sinnzusammenhänge nachzuschaffen. Das kommt zum Ausdruck in dem dritten Element der historischen Arbeit, der Darstellung. Die Darstellung leitet über zu der reinen Geisteswissenschaft und nimmt dadurch eine eigentümliche Zwischenstellung zwischen Seins- und Geisteswissenschaft ein, die zu zahlreichen Problemen Anlaß gibt. Wo die Forschung das beherrschende Element ist, wird die Darstellung als Bericht über die Forschungsergebnisse aufgefaßt. Chronographien und Annalen, sowie eine Fülle von Spezialuntersuchungen usw. nähern sich dieser Form. Aber erfaßt werden auf diese Weise nur die äußeren Erscheinungen des geschichtlichen Lebens. Die inneren Zusammen-

hänge, der lebendige Sinn des Geschehens bleibt unberührt. Dieser Art radikal entgegengesetzt ist die pragmatische Geschichtsschreibung, die fremdartige Gesichtspunkte an die Geschichte heranbringt, politische, moralische oder religiöse Tendenzen und von ihnen aus die Geschichte subjektiv deutet und wertet. Für sie wird die Geschichte zu einer Exempelsammlung moralischer oder sonstiger Ideen. Ein eigenes Interesse hat die Geschichte nicht. Das Wahrheitsmoment dieser Auffassung ist aufgenommen in die Geistesgeschichte, die zu der normativen Geisteswissenschaft gehört. Aber Geistesgeschichte ist nur möglich auf Grund eigentlicher Geschichte. Der Geschichte gegenüber hat der Pragmatismus in jeder Form sein Recht verloren. Die verstehende, konstruktive Geschichtsdarstellung sucht die äußerliche Objektivität ebenso zu überwinden wie die äußerliche Subjektivität. Sie wird zur genetischen Methode, die den inneren Zusammenhang der Dinge selbst nachschaffen will.

Aber die Folgezusammenhänge sind geistige Zusammenhänge, und diese werden nur soweit sichtbar, wie das geistige Bewußtsein des Darstellers reicht. Die Grenzen seines schöpferischen Verstehens sind auch die Grenzen seines nachschaffenden Verstehens. Die innere Erfassung jeder geistigen Schöpfung ist abhängig vom Standpunkt im geisteswissenschaftlichen Sinne. Nicht die Grenzen des Standpunktes selber sind die Grenzen des Verstehens, wohl aber die Grenzen dessen, was in den Standpunkt positiv oder negativ aufgenommen ist, was also in irgend einer Weise ein Element des Standpunktes geworden ist, und darum von ihm aus verstanden werden kann. Diese Sachlage hat vielfach zu Vergleichen zwischen Geschichtswerk und Kunstwerk geführt, man hat die universale Geschichte als das universale Epos bezeichnet, an dem alle Historie mitarbeite. Besonders von gesetzeswissenschaftlicher Seite aus wird der Versuch gemacht, die Historie der ästhetischen Sphäre zuzuweisen. Aber der Unterschied ist offenbar. Alle Historie ist gebunden an die Resultate der Forschung. Eine neu entdeckte Urkunde kann die geistvollste Konstruktion zerstören. Die Darstellung ist schlechthin abhängig vom Material. Darin zeigt sich der fundamental seinswissenschaftliche Charakter der Geschichte. Darum kann sie auch nicht wie das Epos ihre Gestalten idealisieren und typisieren; sie hält sich an das gegebene Individuelle mit all seinen seinshaften Zufälligkeiten. Die Geschichtsdarstellung ist zwar abhängig von dem schöpferischen Standpunkt, sie selbst aber ist ein Nachschaffen, ein Entdecken, kein Schaffen.

Der Erkenntnisgrad in der Historie ist die vermittelte Überzeugung. Unmittelbare Überzeugung ist der Erkenntnisgrad der schöpferischen Konstruktion, vermittelte Überzeugung die Gewißheitsart der nachschaffenden Konstruktion. Das Nachschaffen ist gebunden an das „Andere", es muß wahrnehmen und hat, soweit es wahrnimmt, nur Wahrschein-

lichkeit. Sobald es aber aus dem Wahrnehmen zum Verstehen und zur Konstruktion kommt, sobald also das Objekt im Subjekt nachgeschaffen, zu einer Setzung des Subjekts selbst gemacht wird, erhebt sich die Wahrscheinlichkeit zur Überzeugung. Diese Doppelheit von Wahrscheinlichkeit und Überzeugung, die der Doppelheit von sachlicher und persönlicher Haltung entspricht, ist das Merkmal aller großen Geschichtsschreibung.

5. Heterogene Methoden des Historischen.

Entsprechend dem Verhältnis von Gegenständen und Methoden findet sich auch in der historischen Gruppe das heterogene Eindringen gesetzeswissenschaftlicher und gestaltwissenschaftlicher Methoden. Unter der Herrschaft der mathematischen Physik schien der wissenschaftliche Charakter der Historie nur dann gesichert zu sein, wenn die Erfassung *historischer Gesetze* gelungen wäre. Die Gesetze des Geschichtsverlaufes zu entdecken und von ihnen aus die Einzelheiten des Prozesses zu erklären, wurde zur methodischen Forderung. Nur so könne man die Wissenschaft der Geschichte von der epischen Geschichtserzählung unterscheiden. Bei der ungeheuren Kompliziertheit des historischen Geschehens sei eine derartige Aufgabe natürlich äußerst schwierig. Aber grundsätzlich müsse sie gestellt werden und sei keineswegs unerfüllbar.

Eine nähere Betrachtung der bisher aufgestellten historischen Gesetze ergibt nun aber, daß sie entweder geschichtsmetaphysische *Sinndeutungen* oder Gesetze der *soziologischen Dynamik* sind. Der ersten Art gehört vor allem Hegels „Dialektik" an, der zweiten Comtes „Gesetz der drei Stadien", Marx's „Gesetz des Klassenkampfes" und Spenglers „Gesetz der Lebensalter", die bald mehr sozialpsychologisch, bald mehr sozialpolitisch, bald mehr sozialbiologisch fundiert sind. — Die geschichtsdeutenden Gesetze können jedoch in keiner Weise als Gesetze im physikalischen Sinne bezeichnet werden. Sie erklären nicht, sondern sie deuten; sie schaffen einen systematischen Sinnzusammenhang und gehören der normativen Geisteswissenschaft an. Die Gesetze der soziologischen Dynamik sind echte Strukturgesetze und als solche von großer Bedeutung und autogenem Recht in der Soziologie. Es sind Gesetze von den konstanten Formen, in denen soziale und psychische Gestalten Träger historischer Folgezusammenhänge werden, aber es sind nicht Gesetze der historischen Bewegung selbst. Sobald sie es werden wollen, sobald sie ihren heterogenen Charakter der Geschichte gegenüber vergessen, zerstören sie das Geistige. Die Verwendung der drei erwähnten Gesetze zum Kampf gegen die individuell-schöpferische Auffassung des Geistes ist ein Beweis dafür. Wo der Unterschied von Existenzform des Geistes und existierendem Geist übersehen wird, da ist Geschichte und Geisteswissenschaft unmöglich.

Das gilt auch gegenüber dem heterogenen Eindringen der Gestalt-

methode in die geschichtliche Sphäre in Form der historischen Strukturenlehre, die seit Dilthey einen wachsenden Einfluß gewonnen hat. Sie hat die große Bedeutung gehabt, der physikalischen Methode gegenüber die Eigenart der psychischen Gestalten zu erkennen und an Stelle der Erklärung die Beschreibung zu setzen. Sie vereinigte das Generelle und Individuelle durch den Begriff des Typischen im Sinne der Gestaltwissenschaften. Nun gibt es zweifellos geistespsychologische und geistessoziologische Typen, deren Erkenntnis eine heterogene Aufgabe der historischen Arbeit ist. Aber eben nur eine heterogene. Was auf diese Weise erkannt werden kann, sind die verschiedenartigen Gefäße für historische Inhalte, aber es sind nicht die historischen Inhalte selbst. Es sind Dispositionen für die Verwirklichung bestimmter geistiger Richtungen, aber es sind nicht die geistigen Richtungen selbst. Und derartige Dispositionen sind nicht einmal zwingend; sie können durch historische Schicksale weitgehend umgestaltet werden. Die geistttragende Gestalt durchbricht wieder und wieder ihre typologisch vorgezeichneten Grenzen. — Sobald aber die historische Strukturenlehre versucht, individuelle Erscheinungen zu erfassen, wird sie Geschichte. Sie behält die Neigung, sich mehr der individuellen Struktur, als den übergreifenden Zusammenhängen zuzuwenden; sie wird mit Vorliebe zur Biographie und Monographie. Aber auch Biographie ist Geschichtsschreibung. — Zuweilen erhebt die historische Strukturenlehre auch den Anspruch, Geisteswissenschaft zu sein. Dieser Anspruch muß unbedingt zurückgewiesen werden. Sie ist in jeder ihrer Formen Seinswissenschaft. Nicht geltende, sondern seiende Sinnzusammenhänge sucht sie zu erkennen. Geisteswissenschaft aber ist normativ.

B. Die Gegenstände der historischen Wissenschaften.

1. Politische Geschichte, Biographie, Kulturgeschichte.

Träger des geschichtlichen Prozesses sind die individuellen Gestalten. Die individuelle, geistttragende Gestalt ist Objekt der Historie. Daraus folgt die Möglichkeit einer doppelten Blickrichtung für die historische Arbeit. Sie kann die Entwicklung der historischen Gestalten als solcher betrachten und sie kann die Entwicklung des Geistes in den historischen Gestalten betrachten. Im ersten Fall kann sie sich entweder auf die psychischen oder auf die sozialen Gestalten beziehen. Das ergibt eine dreifache Richtung der Historie: Die politische Geschichte, die Biographie, die Kulturgeschichte. Politische Geschichte und Biographie gehören zusammen als Geschichte der historischen Gestalten; ihnen steht die Kulturgeschichte gegenüber als Geschichte der geistigen Schöpfungen. Freilich ist der Gegensatz nicht exklusiv. Auch die historischen Gestalten sind geistige Schöpfungen; aber sie sind mehr als das; sie sind zugleich Träger alles geistigen Schaffens; und sie werden in der politischen Geschichte und

Biographie nicht insofern betrachtet, als sie Produkte, sondern insofern als sie Träger geistigen Schaffens sind. In der Kulturgeschichte werden sie dagegen gerade als geistige Schöpfungen behandelt. Das ist die Doppelseitigkeit des Geschichtlichen, von der wir in der Grundlegung schon gesprochen hatten. Aber diese Doppelseitigkeit bedeutet nicht Doppelheit des Gegenstandes; das historische Material ist in allen drei Formen das gleiche, verschieden ist nur die Arbeitsrichtung.

Die politische Geschichte ist Geschichte der historisch bedeutsamen sozialen Gestalten; sie ist nicht soziologische Entwicklungslehre, aber sie ist auch nicht Geschichte der sozialen Gestaltung. Die erste gehört in die Soziologie und beschäftigt sich mit den konstanten Strukturgesetzen, die zweite gehört in die Kulturgeschichte und betrachtet die Entwicklung der Sozialfunktionen. Politische Geschichte dagegen ist Geschichte der einmaligen Entwicklung individueller sozialer Gestalten. Wir nennen sie politische Geschichte aus dem gleichen Grunde, aus dem die Sozialfunktionen den Namen Staatswissenschaften tragen, wegen des unbedingten Vorranges der macht- und rechtstragenden Gemeinschaft für die Gestaltung des sozialen Organismus. — Politische Geschichte ist keineswegs bloß Darstellung der politischen Handlungen im engeren Sinne, also Geschichte der diplomatischen, kriegerischen und Verfassung schaffenden Akte. Nicht nur durch sie erhält ja der soziale Organismus seine Form, sondern es gehören dazu alle Vorgänge und Funktionen, die für die Entwicklung der Sozialgestalt von Bedeutung sind. Das gesamte Material der Biographie und Kulturgeschichte ist also in der politischen Geschichte einbegriffen. Aber es wird nicht um seiner selbst willen betrachtet, sondern um des sozialen Organismus willen, dessen Entwicklung es mitbestimmt und für dessen jeweiligen Stand es ein Ausdruck ist. Grundlegend aber für jede Formung des sozialen Organismus ist die Kraft und die Richtung des in ihm lebendigen Macht- und Gemeinschaftswillens, der ihn trägt, schützt und entfaltet; grundlegend sind die politischen Akte, denn in ihnen wird der Träger aller übrigen Akte geschaffen und umgeschaffen.

Politische Geschichte ist also nicht etwa Geschichte der Politik, sei es der politischen Ideenbildung, sei es der politischen Technik, wie Diplomatie, Kriegskunst, Verwaltung; sondern sie ist Darstellung der Wirkungen, die diese Funktionen nebst allen anderen Funktionen einmalig auf die Gestaltung des sozialen Organismus gehabt haben. Die Einmaligkeit, das Wachsen und Vergehen der Individualgestalten, ist das entscheidende Merkmal der politischen Geschichte. Sie ist darum die naturgemäße Fortsetzung der heterogenen Folgereihen: Die großen politischen Bewegungen gleichen astronomischen und geologischen Wandlungen und Katastrophen, sie schaffen den Boden für alle Kultur. Und doch sind sie mehr als Boden und Voraussetzung; wären sie nur dieses, so wären sie

geographisch und nicht historisch erheblich. Sie sind aber zugleich Träger der Kultur und Kulturschöpfungen und darum historische Objekte, Glieder echter Folgereihen, geisttragende Individualgestalten. — Die idealistische Methodenlehre sieht nur die geistige Seite des Historischen. Sie hat die Neigung, die politische Geschichte zu Gunsten der Kulturgeschichte zurück zu drängen oder die politische Geschichte zu einem Teil der Kulturgeschichte zu machen. Es ist das eine Konsequenz ihrer Vernachlässigung der heterogenen Folgereihen, deren Fortsetzung ja die politische Geschichte ist. Es ist das Übersehen des seinshaften, gestaltmäßigen Charakters, den alle Geschichte hat. Wo aber die individuelle Gestalt als Träger der Geschichte erkannt ist, da ist zugleich die Doppelseitigkeit alles Historischen verstanden und der politischen Geschichte die Bedeutung wiedergegeben, die sie von altersher gehabt hat. Freilich darf sie nicht als Bericht über Schlachten und Dynastien auftreten, wie es vielfach geschehen ist, z. T. unter Einwirkung biographischer und epischer Tendenzen, und den berechtigten Widerspruch der kulturgeschichtlichen Richtung hervorgerufen hat. Politische Geschichte ist Geschichte der individuellen sozialen Gestalten, das ist ihr Sinn und ihre fundamentale Bedeutung für alle übrige Geschichtsbetrachtung.

Was von der politischen Geschichte gegenüber den sozialen Gestalten gilt, das gilt von der Biographie gegenüber den psychischen Gestalten. Biographie ist Geschichte historisch erheblicher Glieder des sozialen Organismus. Sie ruht also auf dem Grunde der politischen Geschichte; und doch ist sie nicht eine Sammlung von Monographien zur politischen Geschichte. Sie hat es mit eigenen individuellen Gestalten zu tun, deren Entwicklung zwar in die Gesamtentwicklung verflochten ist, die aber darüber hinaus eine eigenartige Seinsverwurzelung, eine besondere Gestalt und ein besonderes Schicksal haben. Auch die Biographie knüpft an die heterogene Folgereihe an. Besonders deutlich wird dieser Zusammenhang, wenn man auf die episch-mythischen Wurzeln der Biographie zurückgeht. Göttertaten und kosmische Schicksale sind der erste Inhalt der heiligen Geschichten. Göttertaten aber sind Umwälzungen im Himmel und auf der Erde, sind kosmische Katastrophen, auf denen die gegenwärtige Gestalt der Welt beruht. Und auch die Taten der Heroen ändern das Bild der Erdoberfläche. So eng sind im Anfang Naturgeschehen und Geschichte, heterogene und autogene Folgereihen verknüpft. Erst allmählich gewinnt die persönlich-heroische Seite das Übergewicht und das Heldenepos gestaltet die Helden zu geistigen Individualitäten durch. Aber noch immer herrschen die irrationalen Elemente der Kraft, der Leidenschaft, des Schicksals. Spät erst werden die geistigen Schöpfungen bedeutungsvoll, ohne doch je in der echten Biographie die irrationalen Elemente verdrängen zu können. Nirgends ist die Einseitigkeit der idealistischen Metho-

dik so offenbar wie gerade in der Biographie, der ältesten und allezeit ursprünglichsten Form der Erfassung historischer Wirklichkeit.

Politische Geschichte und Biographie sind erfüllt von kulturellen Inhalten. Die ausdrückliche Betrachtung dieser Inhalte ist die Kulturgeschichte. Sie richtet sich nicht auf die geisttragenden Gestalten, sondern auf die geistigen Zusammenhänge selbst. Jede geistige und technische Funktion kann Gegenstand der kulturgeschichtlichen Betrachtung werden, von der Geschichte eines Handwerks bis zu der Geschichte der Religion. Dabei kann das politische und geographische Material nicht fehlen, aber es ist nicht Erkenntnisziel. Erkenntnisziel ist die Entwicklung der geistigen Funktionen, sind die geistigen Folgezusammenhänge.

Die existierenden Sinnzusammenhänge können betrachtet werden unter dem Gesichtspunkt ihrer Existenz und unter dem Gesichtspunkt ihres Sinnes. Die erste Betrachtung ist Kulturgeschichte, die zweite ist Geistesgeschichte. Die Geistesgeschichte aber gehört nicht mehr der historischen Gruppe an. Die Existenz der Sinnzusammenhänge ist für sie gleichgültig. Ihre Aufgabe ist allein das schöpferische Sinnverstehen. Sie ist echte Normwissenschaft und ein Grundelement aller Geisteswissenschaften. — Für die Kulturgeschichte dagegen ist gerade die Existenz der Sinnzusammenhänge wichtig. Sie will erkennen, welche geistigen Schöpfungen vorliegen, wie sie beschaffen sind, wie sie genetisch zusammenhängen, welche Wirkungen sie ausüben usw. Sie sieht das Geistige in der Sphäre der Kausalität, während die Geistesgeschichte es in der Sphäre der Geltung betrachtet. Natürlich ist kulturgeschichtliche Arbeit nicht möglich, ohne Verstehen der Sinnzusammenhänge. In jeder ihrer Darstellungen, die mehr ist als bloße Mitteilung von Forschungsergebnissen, ist Geistesgeschichte enthalten, wie umgekehrt jede Geistesgeschichte kulturgeschichtliches Material in sich schließt. Aber die Blickrichtung ist grundverschieden, das eine Mal auf die Existenz des Sinnes, das andere Mal auf den Sinn des Existierenden.

Alle Kulturverwirklichung hat ein technisches Element in sich. Darum knüpft die Kulturgeschichte unmittelbar an die Geschichte der Technik an, ja, die Geschichte der entfaltenden Technik kann ebenso unter technisch-heterogenem wie unter kulturell-autogenem Gesichtspunkt dargestellt werden. Es können die Zweckverwirklichungen und es können die Zusammenhänge der Zwecksetzungen aufgewiesen werden. So knüpft die Kulturgeschichte, wie alle Geschichte, an die heterogenen Folgereihen an und führt sie aus der Sphäre des Seins hinüber in die Sphäre des Sinnes.

Politische Geschichte, Biographie, Kulturgeschichte, sind die drei grundlegenden Standpunkte der Geschichtsschreibung. In jedem von ihnen ist wieder bedeutungsvoll der Standpunkt des Historikers, sei es die Zugehörigkeit zu einem sozialen Organismus in der politischen Geschichte,

sei es der geistesgeschichtliche Standpunkt in der Kulturgeschichte, sei es die Grenze des individuellen Verstehens in der Biographie. Ebenso aber wie die pragmatische Subjektivität der Auswahl grundsätzlich aufgehoben ist in der Sinndeutung vom Unbedingten her, in der metaphysischen Geschichte, ebenso ist die Subjektivität des Verstehens in dem Maße überwunden, als es gelingt, über jeden individuellen, soziologischen oder psychologischen Standpunkt durchzudringen zu dem absoluten Standpunkt, der vom Unbedingten her deutet und versteht. Dieser absolute Standpunkt, der der Intention nach den Standpunkt überhaupt aufhebt, liegt aber auch jenseits des Gegensatzes von autogener und heterogener Geschichte. Er ist die Sinndeutung des kosmischen Prozesses überhaupt. Er ist aber nicht mehr Wissenschaft, sondern Metaphysik.

2. Anthropologie und Ethnographie.

Wir wenden uns jetzt einigen Wissenschaften zu, die im Zusammenhang mit der historischen Gruppe stehen, zugleich aber über sie zurückgreifen auf die organische Gruppe. Die Namen Anthropologie und Ethnographie, Sprachwissenschaft und Philologie, bezeichnen Wissenschaftskomplexe, die sich um einen Gegenstand gruppieren, der sowohl gegenständlich als auch methodisch in verschiedene Gruppen gehört. Die Aufgabe der Systematik solchen komplexen Wissenschaften gegenüber ist Auflösung und Verteilung der Elemente auf die systematisch selbständigen Gruppen. Wir haben dieses Verfahren schon vielfach ausgeübt; in den genannten Fällen liegen die Dinge aber etwas schwieriger und erfordern eine eigene Behandlung.

Der Mensch als Objekt der Anthropologie ist zunächst eine biologische Gestalt. Die Anwendung der biologischen Struktur und Entwicklungsgesetze auf den Menschen und die Herausarbeitung einer Gattungseigentümlichkeit ist darum die erste Aufgabe der Anthropologie. Die Gattungsstruktur des Menschen individualisiert sich in den Menschenrassen und ihren Unterarten, deren Erforschung nach Strukturformen und Strukturgesetzen die weitere Aufgabe der Anthropologie ist. — Der Mensch ist aber, wie alle lebendigen Wesen eine Erscheinung der Erdoberfläche und gehört als solcher in die geographische Anthropologie. — Das Verhältnis des Menschen zur Erdoberfläche ist nicht darstellbar, ohne daß die Einwirkungen des Menschen auf sie und seine typischen Verhaltungsweisen ihr gegenüber in Betracht gezogen werden. Damit geht die Anthropologie über in Geschichte der Technik. Dieses wieder ist nicht durchführbar ohne Einbeziehung psychologischer und soziologischer Elemente. Sobald aber psychische und soziale Inhalte zur Darstellung kommen, wird aus der Anthropologie Geschichte. Ein Sondergebiet findet sie also nur in der Biologie. — Dieser Sachlage hat die Anthropologie keineswegs

Rechnung getragen. Vielmehr hat sie immer wieder in die übrigen Gebiete eingegriffen. Das hat folgenden Grund: Vom Standpunkt der politischen und kulturellen Geschichtsschreibung pflegt ein großer Teil der Menschheit als prähistorisch oder unhistorisch betrachtet zu werden. Die Prähistorie wird als solche gekennzeichnet, weil von ihr keine historischen Dokumente vorhanden sind; unhistorisch werden die Primitiven genannt, weil sie es zu keiner eigentlichen Staatenbildung und zu keiner individuellen Kultur gebracht haben. Die prähistorische und unhistorische Menschheit wird dann der Anthropologie und Ethnographie überlassen. Maßgebend für diese Auffassung ist der gesetzeswissenschaftliche Standpunkt, der gerade in der relativ ungeformten Menschheit typische Strukturen und allgemeine Entwicklungsgesetze am besten feststellen zu können glaubt. So wird die Anthropologie zur Gestaltbeschreibung der außergeschichtlichen Menschheit, in der es konstante Formen, aber noch keine echten Folgezusammenhänge geben soll.

Diese Auffassung ist systematisch unhaltbar. Der Begriff des Prähistorischen ist rein literarisch; es fehlen ausreichende Dokumente über die ältesten Perioden, aber es fehlen nicht Dokumente überhaupt; und so weit die Dokumente reichten, war es auch möglich, echte Folgezusammenhänge zu erkennen. Ebenso fragwürdig ist der Begriff der primitiv-unhistorischen Menschheit. Überall, wo es gelang, in das Wesen primitiver Kulturen einzudringen, zeigten sich kulturelle und soziale Schöpfungen individueller und z. T. sehr hochwertiger Art. Wenn auch gegenüber den großen Kulturen das Typische stärker hervortritt, so ist doch das Individuelle bedeutungsvoll genug, um in echte Folgezusammenhänge eingeordnet zu werden. Die Anthropologie ist in der historischen Sphäre heterogen von Anbeginn der Menschheitsentwicklung an.

Die Ethnologie ist Beschreibung des Völkerzustandes abgesehen von dem Moment der Folge. Ihr Objekt sind deswegen diejenigen Erscheinungen des Völkerlebens, in denen das Bleibende über das Veränderliche vorherrscht. Sie nimmt die Anthropologie in sich auf und erweitert sie durch Betrachtung der Völkerindividualitäten. Sie ist Gestaltbeschreibung der Völker. Aber sie ist außerstande, von dem geistig-Individuellen abzusehen. Sie geht unmittelbar über in Geschichte. Tatsächlich hat sie auch den Charakter einer Materialsammlung für die Geschichte angenommen und gehört als solche zu den Hülfswissenschaften der historischen Forschung.

3. Sprachwissenschaft und Philologie.

Sprachwissenschaft und Philologie sind komplexe Wissenschaften, deren allgemeinster Gegenstand die Sprache ist. — Die Sprache ist zunächst ein psychophysisches Phänomen und darum Gegenstand der Sprach-Physiologie und -Psychologie. Aber die Sprache ist zugleich unmittelbare

Ausdrucksform des Geistigen und hat als solche zwei Seiten: Eine allgemeine, durch die sie mit der Logik verknüpft ist, und eine spezielle, durch die sie zum Ausdruck einer konkreten Geisteslage wird. In erster Hinsicht enthält die Sprache in sich die allgemeine Form des Denkens, das Logische. Daraus folgt die Aufgabe der Sprachlogik. Sie betrachtet nicht, wie die reine Logik, die logischen Sätze und Gebilde an sich, sondern die Art, wie sie im Element des Wortes zum Ausdruck kommen. Sie ist darum Seins- und nicht Denkwissenschaft, obgleich sie in ihren Rückwirkungen auf die Logik auch für die reine Denkwissenschaft von großer Bedeutung werden kann. Sie selbst aber gehört zur kulturpsychologischen Strukturenlehre. — In die Konstruktion individueller Sprachen führt die Grammatik ein. Sie ist, besonders als vergleichende Grammatik die materielle Grundlage der Sprachlogik. Sie selbst aber ist nicht Logik, obgleich sie das Logische voraussetzt und die große Lehrmeisterin des logischen Denkens gewesen ist. Sie ist historisch-individualisierende Seinswissenschaft. Ihre Gesetze sind Beschreibungen der individuellen Struktur einer bestimmten Sprache, aber es sind keine Sprachgesetze. Mit solchen hat es allein die Sprachlogik zu tun. — Die Wortkunde ist naturgemäß noch mehr als die Grammatik auf individuelle Beschreibung gerichtet. Sie hat ein biologisches und psychologisches Element in sich und gehört dadurch der Sphäre der individuell-heterogenen Gestaltbeschreibung an. Aber das ist nur die eine Seite. In der Wortbildung und -umbildung zeigt sich immer auch die Art, wie eine sprachschaffende Gemeinschaft geistig die Wirklichkeit erfaßt. Und in dieser Beziehung ist sie Objekt der historischen Betrachtung. — In umfassendere Zusammenhänge werden Grammatik und Wortkunde durch die vergleichende Sprachwissenschaft gestellt. Sie offenbart die ältesten erfaßbaren Ursprünge des Sprechens und die Beziehungen der individuellen Sprachen zueinander. Sie ist in ihrem Ziel zugleich historisch und strukturgesetzlich. Sie will die Sprachgeschichte und die Gesetze der Sprachentwicklung erkennen. Und es ist ihr in der Tat beides möglich infolge der Doppelseitigkeit der Sprache: Als Ausdruck des Geistigen ist die Sprachentwicklung historisch, als Ausdruckshandlung ist sie psychophysisch. Daraus ergibt sich die merkwürdige Sachlage, daß sowohl die historische wie die strukturgesetzliche Methode der Sprachentwicklung gegenüber immer zugleich autogen und heterogen ist. Das entspricht durchaus der Doppelseitigkeit, die wir bei allen historischen Wissenschaften festgestellt haben.

Die Sprache, die Ausdruck geistiger Inhalte ist, hat sich selbst wieder einen Ausdruck geschaffen in der Schrift. Entsprechend dem weiteren Abstand vom Geist ist die Schrift technischer als die Sprache. Ihre Behandlung gehört in die Geschichte der Technik und nur von allgemeinsten Voraussetzungen aus kann sie autogen-historisch gewertet werden.

Endlich ist die Sprache Material für künstlerische Formung. In dieser ihrer Bedeutung wird sie zu einem wichtigen Gegenstand der philologischen Betrachtung. Damit greift die Philologie in die ästhetische Sphäre über und erfüllt durch Darstellung der Geschichte des Sprachstils und der Literaturformen eine kulturgeschichtliche Aufgabe. — Das aber ist nur möglich, weil die Philologie den Inhalt selbst zu erfassen sucht, der in Wort und Schrift ausgedrückt ist. Dadurch wird sie zu einem Element der historischen Wissenschaft, und zwar auf allen Gebieten, wo Geistiges im Wort ausgedrückt ist. Sie wird zur Interpretation, zum Verstehen vergangener Sinnverwirklichungen. Aber sie ist nicht selbst Historie, sie schafft Material und sie lehrt es verstehen. Sobald sie zur Darstellung übergeht, hört sie auf, Philologie zu sein und wird zur Geschichte.

Zusammenfassend können wir sagen, daß Sprachwissenschaft und Philologie der Komplex derjenigen Wissenschaften sind, die sich einerseits mit dem Wort als selbständiger Wirklichkeit beschäftigen, andererseits vom Wort her die geschichtliche Wirklichkeit zu verstehen suchen.

Dritter Teil.

Die Geistes- oder Normwissenschaften.

I. Grundlegung.

A. Der Geist.

1. Geist, Denken und Sein.

Die dritte Gruppe der Wissenschaften sind die Geistes- oder Normwissenschaften. Der Begriff des Geistes ist nicht so ursprünglich wie die Begriffe Denken und Sein; er ist von ihnen abhängig: Geist ist Selbstbestimmung des Denkens im Sein; es ist nicht möglich, das Wesen des Geistes zu erfassen ohne metalogische Erfassung der beiden Grundelemente des Wissens. Das Wesen des Geistes, seine innere Spannung, sein dynamischer Charakter beruht auf dem unendlichen Widerspruch von Denken und Sein. In der logistischen Betrachtung des Geistes pflegt das Seinselement vernachlässigt zu werden, in der psychologischen das Denkelement und in beiden die Spannung der Elemente. Aber Geist ist keine Denkform und Geist ist keine Seinsform, sondern er ist trotz der Abhängigkeit von beiden eine eigene Form; Geist ist Form des seienden Denkens.

Alles Seiende ist denkgeformtes Sein und das Seiende ist um so wirklicher, je mehr Denken in das Sein aufgenommen ist. Das wirklichste

Sein ist die individuelle geisttragende Gestalt, d. h. dasjenige Sein, in dem das Denken als Denken, als gültige Form verwirklicht wird. In allem übrigen Sein wird das Denken als Seinsform, als bedingte, begrenzte, unmittelbare Form verwirklicht. In der geisttragenden Gestalt aber reißt sich das Denken los von seiner Bedingtheit, Unmittelbarkeit; es tritt allen Seinsformen gegenüber mit der Unbedingtheit seiner Forderung, es tritt dem Sein gegenüber als Geltung. Voraussetzung der Geistverwirklichung ist also die vollkommene Loslösung eines Seienden von der unmittelbaren Gebundenheit an seine endliche Form. Voraussetzung des Geistes ist die Freiheit. Nur für die freie individuelle Gestalt gibt es die unbedingte Forderung; nur auf dem Boden der Freiheit kann Geltendes verwirklicht werden. Hier liegt die absolut klare und scharfe Grenze des Geistigen gegen das Psychische und Soziologische. Geist ist erst da wirklich, wo in individuellen Gestalten, die als solche ihren Strukturgesetzen unterworfen sind, Geltungen erfaßt werden, die allein ihrem Sinngesetz unterworfen sind. Darum ist jeder geistige Akt ein Durchbruch durch die Grenzen des unmittelbar Gestalthaften; ein Durchbruch, aber kein Zerbrechen. Denn es liegt im Wesen der geisttragenden Gestalt, daß sie in sich etwas verwirklicht, das nicht aus ihr stammt, das Gültige.

Vom Gültigen handeln auch die Denkwissenschaften. Ihre Gebilde und Sätze drücken die ewig gültige Form des rein in sich ruhenden Denkens aus. Geist ist das noch nicht, wenn auch seine Erfassung geistiges Tun ist. Geist ist erst da, wo Seiendes unter die Geltung tritt, wo die unbedingte Forderung ins Sein aufgenommen wird. Das ist die Verbundenheit des Geistes mit dem Sein, die der Logismus ebenso übersieht wie der Psychologismus die Freiheit des Geistes vom Sein. — Es sind die Funktionen der geisttragenden Gestalten, die unter das unbedingt Geltende treten. Die geisttragende Gestalt ist einerseits völlig losgelöst vom Allgemeinen, sie ist etwas schlechthin Eigenes, Individuelles. Andererseits trägt sie das Allgemeine in sich; sie kann alles Wirkliche in sich aufnehmen. Alles aber, was sie in sich aufnimmt, erhält die eigentümliche Formung, die gerade ihrer Individualität entspricht. Jede Gestalt ist dem Wirklichen gegenüber zugleich rezeptiv und reaktiv, aufnehmend und formend und beides ist ein Akt. Geistig ist dieser Akt, insofern er nicht durch das unmittelbare Leben der Gestalt, sondern durch die unbedingte Forderung, durch das Geltende bestimmt ist. Für die geistige Formung kommen alle psychischen und sozialen Funktionen in Betracht, in denen jener Akt der formenden Aufnahme verwirklicht wird, alle Funktionen also, in denen sich die Freiheit der geisttragenden Gestalt darstellt. Das System der Geisteswissenschaften hat diese Funktionen aufzuzeigen und zu gliedern.

Durch die Beziehung auf die Funktionen der geisttragenden Gestalten

bekommt der Geist seine Konkretheit und Fülle, seine Individualität und Unendlichkeit. Das ist es, was ihn klar und scharf von den reinen Formen der Denkwissenschaften unterscheidet. Und doch steckt in aller Konkretheit und Besonderheit der geistigen Akte das Allgemeine, das Gültige, die unbedingte Forderung. Auf der unlöslichen Verknüpfung dieses Allgemeinen mit dem Besonderen der individuellen Gestalt beruht die grundlegende Kategorie des Geistigen, das Schöpferische.

2. Das Schöpferische.

Schöpfung ist ursprüngliche Setzung. Im Gegensatz zur Schöpfung steht also alle abgeleitete Setzung, alles, was deduziert, erklärt, auf anderes zurückgeführt werden kann. — Jedes unmittelbare Weltverhältnis drückt sich in Begriffen aus, die dem schöpferischen Charakter des Seins Rechnung tragen. Die Zeugungsmythen der Kosmogonien sind Symbole dafür. Auch der dogmatisch-theologische Schöpfungsbegriff ist ein rationaler Nachklang der urständlichen Auffassung der Welt. Sobald aber das rationale Denken die Welt zum Gegenstand und die Dinge zu Dingen macht, schwindet das Schöpferische und an seine Stelle tritt die äquivalente Kausalität, das Gesetz und die Entwicklung. Alles wird gegenständlich, nichts bleibt urständlich. Ganz gelingt das freilich nicht, an irgend einem Punkt muß die Urgegebenheit des Seins anerkannt werden; aber dieser Punkt wird an einen problematischen Anfang zurückgeschoben, er spielt für die Welterfassung keine Rolle. Durch den Sieg der mathematischen Physik und ihrer Methode in allen Gebieten ist der Begriff des Schöpferischen aus dem Weltverstehen ausgeschieden worden. Wohl wirkte er in dem Kampf um die „Urzeugung des Lebendigen" in der Biologie nach, aber ohne Aussicht, in einer gesetzeswissenschaftlich bestimmten Wirklichkeit sich halten zu können. — Die Lehre von den individuellen Gestalten ist eine bewußte Rückwendung zu der schöpferisch-urständlichen Weltauffassung: Jede Gestalt ist eine ursprüngliche Setzung. Und das metalogische Verständnis der Substanzkategorie gibt dieser Auffassung die erkenntnistheoretische Fundierung.

In jeder Schöpfung ist ein Doppeltes enthalten, ein Element des Seins, durch das die Schöpfung ursprüngliche Setzung wird, und ein Element des Denkens, durch das die Schöpfung bestimmte, geformte Setzung wird; denn das Sein ist das Prinzip der ursprünglichen Setzung, des Unbedingt-Wirklichen, und das Denken ist das Prinzip der Form, des Unbedingt-Geltenden. — Weil in jeder Schöpfung Denken und Sein eins sind, darum ist jede Schöpfung zugleich individuell und allgemein. Schöpfung ist individuelle Verwirklichung des Allgemeinen. Je individueller und allgemeiner zugleich ein Wirkliches ist, desto deutlicher ist sein schöpferischer Charakter. Die höchste Form des Schöpferischen ist darum die

geisttragende Gestalt. Während die äquivalente Kausalität mit Gesetz und Notwendigkeit an dem Schöpferischen vorbeigeht, ist die produktive Kausalität mit Individualität und Freiheit sein vollkommener Ausdruck. Das geistig-Individuelle ist im eigentlichen Sinne das Schöpferische. — Die religiöse Symbolik hat für dieses Verhältnis einen Ausdruck gefunden, wenn sie dem Menschen Anteil gab an der göttlich urschöpferischen Potenz und die Vollendung des göttlichen Werkes durch das menschliche Werk erwartete. In den geistigen Schöpfungen des Menschen offenbart sich der Abgrund des Unbedingten tiefer als in den immer auch gesetzgebundenen Gestalten des unmittelbaren Daseins.

3. Die geistige Schöpfung.

Wie alles Schöpferische vereinigt die geistige Schöpfung in sich ein Allgemeines und ein Besonderes. Es ist aber nicht so, als ob diese beiden Elemente gesondert da wären und sich nachträglich einigten, sondern gegeben ist allein die schöpferische Einheit. Daß zwei Elemente darin enthalten sind, ist eine nachträgliche Abstraktion. Darum ist es unmöglich, die beiden Elemente gesondert zu erfassen. Wer es versucht, der behält in der einen Hand den leeren Stoff und in der anderen die leere Form; aber die geistige Wirklichkeit hat er verloren. Das anzuerkennen ist ohne Schwierigkeit bei den gebundenen Schöpfungen der Gestaltsphäre, bei denen die Einheit von Allgemeinem und Besonderem unmittelbar gegeben ist. Es ist aber um so problemreicher bei den freien Schöpfungen des Geistes, bei denen die Verwirklichung des Allgemeinen im Besonderen durch bewußtes Handeln hindurch geschieht, das sich im geistigen Prozeß nur auf das Allgemeine richten kann.

Diese Sachlage hat zu zwei entgegengesetzten Deutungen des geistigen Schaffens geführt. Auf der einen Seite wird das rationale Element in den Vordergrund gestellt, auf der anderen das irrationale. Die rationale Richtung beurteilt das geistige Schaffen als den Versuch, das Allgemeine zu verwirklichen: Je mehr das gelingt, desto wertvoller ist das Werk. Das Allgemeine ist das Gesetz, dem sich das Einzelne zu beugen hat, und insofern es das nicht tut, ist es mangelhaft und unrichtig. Alles geistige Schaffen ist Annäherung an ein unendliches Ideal, dem man mehr oder weniger nahe kommt. Nach diesem quantitativen Maßstab der Annäherung sind die einzelnen Werke zu beurteilen. — Es kann kein Zweifel sein, daß diese Auffassung bestimmt ist durch die quantitative Gesetzesmethode, in der das individuell-Schöpferische keinen Platz hat. Für eine Philosophie, deren Kategorien an der mathematischen Physik orientiert sind, kann das Geistige nur als der Versuch erscheinen, ein Gesetz zu verwirklichen.

Die entgegengesetzte Auffassung verzichtet auf das Allgemeine und

sieht den schöpferischen Charakter des Geistigen in der unmittelbaren Entfaltung der individuellen Gestalt. Was aus der Tiefe des Biologisch-Psychologischen hervorbricht, das ist schöpferische Setzung, und zwar um so mehr, je weniger es durch Allgemeines beeinflußt ist. Dabei kann mehr das subjektive Gefühl oder mehr der subjektive Wille im Sinne des Pragmatismus in den Vordergrund geschoben werden, immer ist es die Verneinung des Allgemeinen, die als Kennzeichen des Schöpferischen betrachtet wird. Aber diese Auffassung übersieht, daß in der Gestaltsphäre noch gar keine vollkommene Individualisierung erreicht ist, daß hier das Strukturgesetz herrscht, und die Willkür nichts anderes ist als biologische oder psychologische Notwendigkeit. Erst wo das Allgemeine in das Besondere eingebildet ist, gibt es wirkliche Freiheit und eigentliches Schöpfertum. Denn wer dem Gesetz des Sinnes entgehen will, verfällt dem Gesetz des Seins.

Im schöpferischen Akt ist also enthalten die Intention auf das Allgemeine und der individuelle Gestaltcharakter, der seinshafte Stoff, in dem sich das Allgemeine verwirklicht. Die Intention kann sich immer nur auf das Allgemeine richten, das ist die Wahrheit der rationalen Auffassung. Richtete sie sich auf das individuell-Gegebene, so würde sie nicht Geistiges, Geltendes verwirklichen wollen, und das Individuelle würde aufhören, Stoff zu sein; es würde seine Unmittelbarkeit verlieren und zerstört werden, statt schöpferische Kräfte zu entfalten. Der Wille, individuell zu sein, zerstört die Schöpferkraft. Und doch kann die Intention auf das Allgemeine sich nie anders verwirklichen, als in der individuellen Gestalt. Verwirklichung heißt ja nichts anderes, als eins werden mit dem seinshaft-Individuellen. Bliebe das Allgemeine Allgemeines, so bliebe es eine Abstraktion, und käme nicht zur Verwirklichung. Die Einheit von Intention auf das Allgemeine und Verwirklichung im Besonderen, dieses und nichts anderes ist Schöpfung und Geist. Auch hier hat die religiöse Sprache ein Symbol geprägt, wenn sie im Gegensatz zur Gesetzlichkeit einerseits, zur Gesetzlosigkeit andererseits das Begnadetsein als den gotterfüllten Zustand verkündigt. Geistige Schöpfung ist „Gnade".

Aber geistiges Schöpfertum ist nicht gleich Genialität. Jeder Akt der Geistverwirklichung ist schöpferisch und hat Ursprünglichkeit. Keine geistragende Gestalt ist vom Schaffen ausgeschlossen. Ein Unterschied liegt nur darin, daß weitaus die meisten Einzelnen nicht als Einzelne ursprünglich sind, sondern als Glieder eines sozialen Organismus. Ihr Schöpfertum geht auf in dem Schöpfertum des Ganzen. Das Schöpfertum der sozialen Gestalt aber findet seinen höchsten Ausdruck in den Schöpfungen einiger überragender Einzelner, in deren individuellen Schöpfungen sich die geistigen Möglichkeiten der ganzen sozialen Gestalt, unter Umständen der ganzen Menschheit auswirken. In ihnen wird der Geist zur Ge-

nialität, zur Begnadetheit im überragenden Sinne. Sie durchbrechen auch die zu einer zweiten Natur, zu einer Art Gestaltgesetz gewordenen Formen der Gemeinschaft. Und doch sind sie abhängig von der sozialen Gestalt, aus deren Substanz heraus sie schaffen. Sie können sie wohl durchbrechen, aber nicht zerbrechen. Auch die höchste Genialität bleibt an den Stoff der individuellen Gestalt gebunden und jede soziale Gestalt, auch die Menschheit ist nur ein Standpunkt, ein individueller Stoff für Geistverwirklichung; auch der Menschengeist ist nicht das Allgemeine. Denn der Geist ist unendlich, und wirklich wird er immer nur im Individuellen, ganz gleich, ob in einem Einzelnen, oder in der Menschheit oder in einem übergreifenden Geisterreich.

4. Die Grenzen des Schöpferischen.

Gegen die individuelle Auffassung des Schöpferischen kann von rationalistischer Seite der Einwand erhoben werden, daß diese Auffassung ja selbst eine geisteswissenschaftliche Schöpfung sei und also nicht den Anspruch erheben dürfe, allgemeingültig zu sein. Es ist das der Einwand, der mit Recht gegen jede dogmatische Skepsis und gegen jeden dogmatischen Relativismus erhoben wird. Doch er trifft unsere Auffassung nicht. Er geht von der Voraussetzung aus, daß individuell gleich unrichtig ist; aber diese Voraussetzung ist gerade das, was hier bestritten wird. Die Wahrheit ist kein System abstrakter Gültigkeiten, dem gegenüber die Wahrheitserkenntnis richtig oder unrichtig ist. Sondern die Wahrheit ist eine Funktion, die sich nur konkret verwirklicht und die sich in jeder Schöpfung richtig verwirklicht. Nicht richtig und unrichtig ist der Gegensatz, um den es sich im Geistigen handelt, sondern schöpferisch oder willkürlich. Was Willkür an einer Position ist, das fällt dem Gericht des Geistprozesses, der Geschichte, anheim; was schöpferisch ist, das bleibt ein lebendiges Moment im ganzen Geistprozeß. Im Kampf der Überzeugungen vollzieht sich das Gericht am Willkürlichen und zugleich die Rechtfertigung des Sinnhaft-Notwendigen. Es vollzieht sich aber nicht so, daß ein richtiges und ein unrichtiges Element herausgelöst werden, sondern so, daß eine neue Schöpfung sich gegen die alte setzt und die alte in sich aufnimmt. Nicht die abstrakte Kritik, sondern die neue Setzung ist die treibende Kraft des geistigen Prozesses. Die Kritik ist nur eine Funktion der Schöpfung, wie das Gesetz nur eine Funktion der Gestalt ist. Wo sie losgelöst vom Schöpferischen auftritt, ist sie leer und nichtig. Das Prius aller geistigen Kritik ist die geistige Schöpfung, nicht umgekehrt.

Mit diesen Ausführungen ist die eine Grenze des Schöpferischen aufgewiesen, das Allgemeine. Was jenseits von ihr liegt, ist Willkür. Dieser prinzipiellen Grenze steht gegenüber eine empirische, die Begrenztheit der individuellen Gestalt und ihrer schöpferischen Substanz. Der Geist ist

unerschöpflich, denn das Sein ist unerschöpflich. Es gibt keine individuelle Geistverwirklichung, in welcher der Geist ausgeschöpft wäre, es gibt keinen absoluten Standpunkt. Aber nicht unerschöpflich ist die individuelle Gestalt. Für jede individuelle Gestalt gibt es Sinnzusammenhänge, deren Aufnahme ihre Gestaltstruktur nicht nur durchbrechen, sondern auch zerbrechen würde. Die endliche Gestalt kann nicht unendliche Sinnfolgen in sich verwirklichen, obgleich dem Sinne nach jeder Sinnzusammenhang unendliche Beziehungen hat. Jede individuelle geisttragende Gestalt ist also dem Gesetz der Substanzerschöpfung unterworfen. Die geistige Substanzerschöpfung deckt sich nicht mit der Erschöpfung der organischen Substanz, dem Tode. Eins kann ohne das andere eintreten. Doch ist die gegenseitige Unabhängigkeit nicht vollkommen. Da es dem Wesen der geisttragenden Gestalt entspricht, Geist zu verwirklichen, so führt die geistige Erschöpfung schließlich auch zum organischen Absterben. Das gilt für Einzelne, wie für Sozialgestalten, wie für die ganze Menschheit und jede denkbare geisttragende Individualgestalt. Sie alle sind in ihrer schöpferischen Kraft begrenzt durch das Schicksal der Substanzerschöpfung.

Daraus folgt, daß die Linie der Geistverwirklichung in einer individuellen Gestalt weder ein unendlicher Fortschritt, noch ein unbegrenztes Auf- und Ab- von Fortschritt und Rückschritt, noch eine ununterbrochene Reihe gleichwertiger Schöpfungen darstellt, sondern eine begrenzte Anzahl schöpferischer Durchbrüche, die in ihrer Gesamtheit die individuelle Substanz einer Gestalt erschöpfen. — Daß eine solche Substanzerschöpfung eintritt, ist für den geistigen Akt selbst bedeutungslos. Es gibt weder eine theoretische noch eine praktische Geistverwirklichung, in der das Bewußtsein der Erschöpftheit ein konstitutives Element wäre. Wird der Versuch gemacht, z. B. in Philosophieen der Dekadenze und des Unterganges, es in den geistigen Akt aufzunehmen, so beweist gerade dieser Versuch die Unerschöpftheit der Substanz. Die Erschöpfbarkeit ist eine empirische, keine prinzipielle Grenze, sie ist faktisch, aber nicht intentional in geistigen Akten enthalten. Der geistige Akt selbst kennt nur eine Grenze, die unbedingte Form, das Gültige.

5. Der Geist und die Geschichte.

Aus der Einheit der prinzipiellen und der empirischen Grenze des Schöpferischen ergibt sich sein Verhältnis zur Geschichte. Die individuelle Substanz der geisttragenden Gestalt ist kein ungeformtes Chaos, denn die geisttragende Gestalt ist immer auch geistgeformte Gestalt; sie steht in einer historischen Folgereihe. Aus ihrer individuellen historischen Formung heraus schafft die geisttragende Gestalt. Diese Formung reicht zurück über ihren eigenen Gestaltanfang hinaus durch den Zusammenhang aller Gestalten bis zu der universalen und unendlichen Gestalt, die

Idee ist und nicht Wirklichkeit. Es gibt keinen außergeschichtlichen Moment einer geschichtlichen Gestalt. Es gibt keinen Anfang des Geistes; denn jede geistige Schöpfung setzt Geist voraus.

Im geistigen Akt ist die Intention auf das Allgemeine wirksam. Diese Intention müßte aber inhaltlos bleiben, suchte sie das Allgemeine als Allgemeines zu erfassen. Denn die unbedingte Form existiert nicht als erfaßbare Wirklichkeit. Der geistige Akt kann sich auf das Allgemeine nur richten, wenn er es anschaut in einer konkreten Norm, in einer individuellen Verwirklichung des Allgemeinen. Darum ist alles geistige Schaffen der Geschichte zugewendet. Die stärksten geistigen Schöpfungen in theonomer und autonomer Kultur sind aufs nachdrücklichste auf die Vergangenheit gerichtet. Offenbarungsautoritäten, klassische Zeiten, romantische Rückwendungen bedeuten nichts anderes, als das Bewußtsein um die Gebundenheit alles geistigen Schaffens an die konkreten Verwirklichungen des Geistes, an die Geschichte. Nur der unschöpferische Fortschrittsglaube richtet sich direkt auf das Allgemeine. Er will es abstrakt verwirklichen. Er verwirklicht es aber überhaupt nicht oder nur insoweit, als er selbst noch geschichtsgebunden und von konkreten Sinnzusammenhängen erfüllt ist. Denn Wendung zur Geschichte heißt ja nicht gegenständliche Geschichtsbetrachtung, sondern es heißt Erfülltheit mit dem konkreten Reichtum des Vergangenen. Das kann der Fall sein bei geringster objektiver Geschichtskenntnis und es kann fehlen auf den Höhen des historischen Wissens. Geschichtsbewußtheit ist Erfülltsein mit den Kräften und Spannungen des Geschichtsprozesses und Bewußtsein um die schöpferische Bedeutung des gegenwärtigen Augenblickes.

Daraus folgt, daß die Hinwendung zur Vergangenheit nicht Bindung an das Individuelle der vergangenen Schöpfungen ist. Keine individuelle Gestalt kann sich einer anderen Gestalt im Individuellen beugen. Versucht sie es, so zerbricht sie. Solches Zerbrechen ist ein Merkmal des heteronomen Verhaltens zur Geschichte, wie es besondern religiösen Autoritäten gegenüber häufig vorkommt, im Widerspruch zum Wesen des schöpferischen Geistes. Es steht auf gleicher Stufe, wie die Richtung auf das Individuelle der eigenen Gestalt und ist häufig die Reaktion dagegen. Im Geistigen aber gibt es nur eine Richtung der schöpferischen Intention, das ist die Richtung auf das Allgemeine. Jedes Abweichen von dieser Richtung auf die eigene oder eine fremde Individualität ist Ungehorsam gegen die unbedingte Forderung des Gültigen, ist Zerstörung des schöpferischen Aktes. Verwirklichen freilich kann sich der Schöpfungsakt allein in der historisch geformten Individualgestalt, sei es im Einzelnen, sei es in einer Gruppe, sei es in der Menschheit. Das ist die Gebundenheit an die Geschichte und zugleich die Freiheit von der Geschichte, die für den schöpferischen Geistesprozeß entscheidend ist.

B. Die Geisteswissenschaft.

1. Der produktive Charakter der Geisteswissenschaften.

Wie jeder geistige Akt, so ist auch die Wissenschaft schöpferisch. Auch in jedem Akt des Erkennens ist ein allgemeines und ein individuelles Element enthalten. Naturgemäß ist das Allgemeine in dem Maße überwiegend, als das Erkenntnisobjekt selbst dem Allgemeinen, der reinen Denkform näher steht, am stärksten also in den Denkwissenschaften. Umgekehrt überwiegt das Individuelle da, wo der Gegenstand durch Denkbestimmungen am wenigsten zu erfassen ist, also in den Geisteswissenschaften. Das Verhältnis von Individuellem und Allgemeinem in der Wissenschaft ist eins der schwierigsten und wichtigsten Probleme der Wissenschaftslehre. Wir werden nach Abschluß der Systematik darauf eingehen.

Die Eigenart der Geisteswissenschaft gegenüber den anderen Wissenschaften liegt in dem eigentümlichen Verhältnis zu ihrem Objekt. Sie hat es im Unterschied von allen übrigen Wissenschaften nie mit einem gegebenen Objekt zu tun, das sie betrachten und in sich aufnehmen kann — ganz gleich ob intuitiv oder wahrnehmend oder einfühlend. Sie ist immer an der Setzung des Objektes beteiligt, das sie erkennen will. Sie ist nicht nur nachschaffend, wie die Historie, sondern sie ist mitschaffend, sie ist produktiv. Der Grund dafür liegt in der Tatsache, daß in jedem geistig-schöpferischen Akt mit der individuellen Substanz ein auf das Allgemeine gerichteter Akt des Bewußtseins verbunden ist. Denn es ist die durch Loslösung von allen unmittelbaren Bindungen vollkommen freie und darum vollkommen bewußte Gestalt, die durch Richtung auf das Allgemeine zur geisttragenden Gestalt wird. Diese Bewußtheit, dieses Sich-selbst-Zuschauen und Sich-selbst-Bestimmen des Denkens im schöpferischen Akt ist das fundamentale Merkmal des Geistigen. Das Bewußtsein, die Richtung auf das Allgemeine, Geltende, ist in jedem geistigen Akt ein mitschaffendes Element. Es ist nicht das einzige, denn neben ihm oder in ihm wirkt die schöpferische Substanz, die lebendige Gestalt mit ihren unmittelbaren Seinsbeziehungen, und erst aus dem Zusammenwirken beider entsteht der geistige Akt. Aber Bewußtheit, Richtung auf das Allgemeine und Geltende ist an jeder geistigen Schöpfung beteiligt, ist ein produktives Element des schöpferischen Prozesses. — Bewußtheit ist noch nicht Wissenschaft, aber sie kann Wissenschaft werden, sie kann sich aus dem Zufälligen, Instinktiven, Handwerklichen fortentwickeln zu grundsätzlicher Klärung und systematischem Verstehen. Aus der geistigen Bewußtheit kann geisteswissenschaftliche Bewußtheit werden.

Nicht jede Aussage eines geisteswissenschaftlichen Systems ist unmittelbar produktiv. Was nur der wissenschaftlichen Form angehört, ist höch-

stens in der wissenschaftlichen Sphäre schöpferisch. Die Gesamtrichtung aber, die Normen, die in einem geisteswissenschaftlichen System aufgestellt werden, können für die Intentionen des geistigen Schaffens entscheidend sein. Der schöpferische Prozeß kann nach der Seite seiner Bewußtheit vollkommen durch sie bestimmt werden. In der ästhetischen, sozialen, religiösen Sphäre usw. läßt sich dieses Verhältnis an zahllosen Erscheinungen der Geschichte aufweisen; selbst für das Erkennen gilt es; denn auch in der Wissenschaft gibt es ein instinktiv-handwerkliches und ein methodisch und grundsätzlich bewußtes Arbeiten. — Wo aber ein geisteswissenschaftliches System in dieser Weise produktiv wirkt, schafft es nicht das Allgemeine, das es formuliert, sondern es wirkt mit an individuellen Schöpfungen, die sich ihm dann als neue Objekte des systematischen Verstehens darbieten und zu neuen wissenschaftsschöpferischen Formulierungen des Allgemeinen führen. Der produktive Charakter der Geisteswissenschaft bewirkt keine Rationalisierung des Geistesprozesses. Das würde er nur tun, wenn es möglich wäre, den individuell-seinshaften Charakter aller Geistesverwirklichung zu vermeiden, wie die logistische Philosophie es fordert. Aber Geist ist nie nur etwas Allgemeines, sondern er ist immer Allgemeines als Formung einer individuellen Gestalt. — Ebenso unzutreffend ist es, wenn der Alogismus das Element der Bewußtheit bei Seite schiebt und den schöpferischen Prozeß ganz auf Instinkt und Gefühl stellt und die Geisteswissenschaft zu einer nachträglichen seinswissenschaftlichen Betrachtung des Geistprozesses, zu Historie oder Typologie macht. Wo die Intention auf das Allgemeine unwirksam bleibt, da tritt Willkür an Stelle der Schöpfung. Die Geisteswissenschaft ist produktiv, d. h. sie ist immer zugleich das Prius und das Posterius der geistigen Schöpfung. Sie lebt von den Schöpfungen, die sie mitschafft; sie setzt das Objekt mit, das sie erkennt; sie ist die systematische Form des sich selbst bestimmenden Denkens.

2. Der normative Charakter der Geisteswissenschaften.

Mit dem produktiven Charakter der Geisteswissenschaften ist unmittelbar ihr normativer Charakter gegeben. Normen sind Gesetze geistigen Schaffens. Durch Erkenntnis solcher Normen wird die Geisteswissenschaft gesetzgebend. Die Wissenschaftslehre gibt Gesetze der wissenschaftlichen Arbeit, die Kunstlehre Gesetze des ästhetischen Anschauens, die Gemeinschafts- und Rechtslehre Gesetze des rechtlichen und sozialen Handelns, und Metaphysik, Ethik und Theologie normieren das theoretische und praktische, das autonome und theonome Verhalten zum Unbedingten. Geisteswissenschaften sind Normwissenschaften.

Aber diese Bestimmung ist nicht ausreichend. Sie könnte so aufgefaßt werden, als ob die Erkenntnis der Normen ein selbständiger ideal- oder

realwissenschaftlicher Akt wäre, wie etwa die Erkenntnis der logischen Gesetze oder anatomischen Strukturen, und die so erkannten Gesetze dann in sekundärer Weise normative Bedeutung für das geistige Schaffen erhielten. An ihrem Inhalt würde durch die Möglichkeit, sie normativ zu verwenden, nichts geändert. Es wäre deswegen auch unzweckmäßig, von Normwissenschaften zu reden, denn das Normative wäre keineswegs bezeichnend für sie. — Eine solche Auffassung setzt die logistische Deutung des Geistesprozesses voraus. Sie sieht auf der einen Seite die rational mehr oder weniger erkennbaren Normen, auf der anderen Seite die Aktivität, die sich auf ihre Verwirklichung richtet. Selbstverständlich ist es dabei für die Normen gleichgültig, ob sie Gegenstand verwirklichenden Handelns sind oder nicht. Ihr Geltungscharakter ist davon unabhängig. Aber gerade die Voraussetzung dieser Auffassung wird durch die Lehre von dem schöpferischen Charakter des Geistes verneint. Die Normen werden in dem schöpferischen Prozeß des Geistes geboren; nur durch ihn haben sie Realität. Sie ruhen weder in einer idealen Sphäre, wie die reinen Formen der Denkwissenschaften, noch haben sie unmittelbare Wirklichkeit, wie die Strukturen der Seinswissenschaften, sondern sie haben die eigentümliche Realität, die der schöpferische Prozeß des Geistes ihnen gibt. Sie gehen in ihn ein und steigen neu geformt aus ihm hervor und gehen wieder in ihn ein. Sie entstammen dem geistigen Schaffen und das geistige Schaffen richtet sich nach ihnen. Sie sind individuell, wenn sie vom schöpferischen Prozeß gesetzt werden, und sie vertreten das Allgemeine, wenn das Schaffen sich auf sie richtet. Das Allgemeine selbst aber existiert nicht. Alles geistige Formen richtet sich auf die Unbedingtheit der reinen Form, aber das Unbedingte ist nicht selbst eine Form. Es ist der Eros des Geistes, der sich ihm zuwendet, die Sehnsucht aller bedingten Formen nach dem Unbedingten, und nicht der Gehorsam gegen ein Gesetz, gegen ein System konkreter Normen, die mehr oder weniger erkannt, mehr oder weniger verwirklicht werden. Der normative Charakter kommt also nicht zu den geistigen Schöpfungen hinzu, sondern er ist ihnen wesentlich; er bezeichnet ihre Art, ihr Dasein als Geist, als Selbstbestimmung des Denkens im Sein. Jeder geistige Akt ist eine Normsetzung und insofern die Geisteswissenschaft produktiv an ihm beteiligt ist, ist sie normativ. Der normative Charakter der Geisteswissenschaft besteht darin, daß sie die Normen, die sie erkennt, mitschafft.

Die Geisteswissenschaften werden gegenwärtig vielfach als Wertwissenschaften bezeichnet. In den Begriff des Wertes wird die Beziehung auf das Subjekt gelegt, dem das Geistige mit Geltungsanspruch gegenübertritt. Aber diese Beziehung ist vom Subjekt her gedacht. Es ist für den Geist sekundär, Wert zu sein, primär ist er Geltung, Wahrheit, Norm. Es ist aber nicht angebracht, den Geist nach einem sekundären

Merkmal zu definieren, zumal dieses Merkmal im Begriff des Wertes nicht ausreichend bestimmt ist. Es gibt zahlreiche Werte, biologische, psychische, ökonomische usw. Geistige Werte aber sind unbedingte Werte. Ohne den Zusatz „unbedingt" ist die Bestimmung des Geistes als Wert irreführend. Das Problem der Werte gehört in die Ethik; aber Wert ist kein übergreifender Begriff, der die Geistesgebiete decken könnte; er umfaßt zu wenig und zu viel, und er hat ein Moment der Subjektivität in sich, über das der Begriff der Geistes- oder Normwissenschaft erhebt [1]).

3. Das Erkenntnisziel der Geisteswissenschaften.

Das Erkenntnisziel der Geisteswissenschaften ist der Sinnbegriff. Was in den Denkwissenschaften das Gebilde, in den Seinswissenschaften die Gestalt ist, das ist in den Geisteswissenschaften der Sinnzusammenhang. — Jede Gestalt vollzieht in jedem Augenblick ihrer Existenz Akte der Beziehung zu der übrigen Wirklichkeit, Akte, in denen sie die Dinge in sich aufnimmt und Akte, in denen sie sich in die Dinge hineinbildet. Dieser Doppelakt ist das Leben der individuellen Gestalt. In den vorgeistigen Gestalten vollzieht sich dieser Akt unmittelbar und ist den Strukturgesetzen unterworfen. Bei den geisttragenden Gestalten tritt er unter die Forderung der unbedingten Form. Die Beziehungen werden aus der Sphäre des Seins in die des Sinnes erhoben. Die Akte der geisttragenden Gestalt sind sinngebende Akte. Das ist nicht so zu verstehen, als ob eine an sich sinnlose Wirklichkeit durch die Akte der geisttragenden Gestalten sinnvoll würde. Solche pragmatische Auffassung ist dem Wesen des Geistes fern. Vielmehr sind die sinngebenden Akte sinnerfüllende Akte. Der dem Seienden in

---

[1]) **Über einen Mißbrauch des Begriffs der Geisteswissenschaften.** Die schöpferische Auffassung der Geisteswissenschaft muß zur Zeit verteidigt werden gegen eine Richtung, die den Namen Geisteswissenschaft für sich in Anspruch nimmt, aber etwas völlig anderes darunter versteht. Es handelt sich um die Anthroposophie. Sie meint, wenn sie vom Geist spricht, eine psychologische Gestaltwirklichkeit höherer Art, die nach besonderer Methode und mit besonderen Organen seinswissenschaftlich festzustellen ist. Nun gibt es keinen Grund zwingender Art, die Existenz einer solchen Wirklichkeit und ihr gemäßer Wahrnehmungsorgane zu bestreiten. Es wäre sogar denkbar, daß in der Fortentwicklung der organischen Gestalten derartige Organe Allgemeinbesitz würden. Aber es muß nachdrücklich bestritten werden, daß die Erkenntnis einer solchen Wirklichkeit den Namen Geisteswissenschaft verdient. Auch bezüglich dieser neu erkannten Objekte müßte es eine Erkenntnis- und Kategorienlehre, eine Ästhetik und Metaphysik geben, auch ihnen gegenüber gäbe es ein soziales, ethisches und religiöses Verhalten; d. h. nachdem diese Gegenstände seinswissenschaftlich erkannt wären, müßten sie geisteswissenschaftlich nach Sinn und Geltung eingeordnet werden. Und erst diese Einordnung wäre Geisteswissenschaft. Die anthroposophische Richtung mißversteht das Wesen des Geistigen ebenso vollkommen wie die von ihr bekämpfte heterogene Verwendung der physikalischen Gesetzesmethode.

all seinen Formen innewohnende Sinn kommt in den geistigen Akten zu sich selbst, der Sinn der Wirklichkeit verwirklicht sich im Geistigen. Alles Sein steht unter dem Gesetz der unbedingten Form, aber allein im Geist wird das Unbedingte als Unbedingtes, als Geltung erfaßt. Im Geist erfüllt sich der Sinn des Seins.

Der Sinnzusammenhang liegt, wie das denkwissenschaftliche Gebilde, in der idealen Sphäre; er hat den Charakter der Geltung. Man spricht deswegen auch von Sinngebilden und faßt darin das denk- und geisteswissenschaftliche Erkenntnisziel zusammen. Aber dieser Sprachgebrauch ist unzweckmäßig, denn er verwischt den fundamentalen Unterschied beider. Das denkwissenschaftliche Gebilde ist eine reine Form, die unabhängig ist von dem auf sie gerichteten geistigen Akt. Es kann zwar zum Objekt eines Sinnvollzuges gemacht werden, aber das berührt sein Wesen nicht: Die reinen Denkformen sind Bedingungen, nicht Schöpfungen der Sinngebung. Die geistigen Sinnzusammenhänge dagegen haben keine abstrakte Existenz. Sie verwirklichen sich in der konkreten Fülle der Erscheinungen. Sie heben immer neue Objekte zur Sinnerfüllung empor. Sie leben in in den Akten der Sinnverwirklichung. Sinnzusammenhänge sind keine Gebilde, sondern Einheiten sinnerfüllender Akte. Eine solche Einheit, im Begriff erfaßt, nennen wir ein System. Das System unterscheidet sich vom Gebilde dadurch, daß es eine einmalige schöpferische Sinnerfassung ist. Es ist keine Denkform, von der man Sätze und keine Seinsform, von der man Gesetze aussagen kann, sondern es ist eine Setzung, die keinen anderen Existenzgrund hat, als den geistigen Akt, durch den sie gesetzt ist. Geisteswissenschaftliche Sätze sind nicht Sätze von Systemen, sondern Sätze in Systemen, solche nämlich, in denen der Sinnzusammenhang sich darstellt. Das gilt auch da, wo die systematische Form nicht durchgeführt ist. Der Intention nach ist jede geisteswissenschaftliche Aussage auf das System gerichtet, und tatsächlich gibt es keine Aussage, die nicht mit einer systematischen Grundposition zusammenhinge. Ob das System reell oder ideell vorhanden ist, bleibt gleichgültig. Methodisch ist alle geisteswissenschaftliche Arbeit Systembildung. Der Sinnbegriff ist Systembegriff.

Der systematische Charakter der Geisteswissenschaften ist begründet in ihrem normativen Charakter. Normieren heißt ja: Unter die Einheit eines geltenden Prinzips stellen. Etwas einem Sinnzusammenhang einordnen heißt, es der Einheit der unbedingten Form unterwerfen. In den Denkwissenschaften bedarf es nicht des Systems, weil der Einheit der Denkform keine reale Mannigfaltigkeit der Objekte gegenübersteht, in den Seinswissenschaften nicht, weil die Unendlichkeit des Seins sich der Einheit entzieht. Wohl ist es möglich, die Denk- und Seinswissenschaften nach Analogie des Systems darzustellen; aber ein denk- oder seinswissen-

schaftliches System wird in jedem Augenblick überholt durch neue Findung und Entdeckung. Es ist eine Zusammenstellung nach einheitlichen Gesichtspunkten, aber es ist kein echtes System. Das geisteswissenschaftliche System dagegen ist abgeschlossen, es ist eine einmalige schöpferische Setzung, die nicht durchbrochen, sondern nur abgelöst werden kann. Das echte System ist eine individuelle Schöpfung; es unterscheidet sich von den unechten heterogenen Systemen wie die echten Gestalten von den heterogenen Gestalten, über die der physikalische Prozeß hinweggeht. Freilich ist dabei zu bemerken, daß der schöpferische Charakter der Wissenschaft Einwirkungen der geisteswissenschaftlichen Methodik auf allen Gebieten zur Folge hat. So weit diese Wirkungen reichen, d. h. so weit der individuell-schöpferische Charakter der Wissenschaft sich auf den verschiedenen Gebieten bemerkbar macht, findet sich auch echte Systematik, wie etwa die euklidische Mathematik im Unterschied von der nicht-euklidischen, die klassische Mechanik im Unterschied von der modernen, die materialistische Soziologie im Unterschied von der idealistischen. Aber das Systematische daran ist in dem wissenschaftstheoretischem Standpunkt, nicht im Objekt begründet. Das geschlossene System ist allein in den Geisteswissenschaften autogenes Erkenntnisziel.

Das Sinnsystem beruht auf der Spannung zweier Elemente, des Prinzips und des Materials der Sinngebung. Insofern sich der Blick auf diese Elemente richtet, erscheint das System als das dritte synthetische Element der Geisteswissenschaft. In der Dreiheit von Sinnprinzipienlehre, Sinnmateriallehre und Sinnsystemlehre vollzieht sich die geisteswissenschaftliche Arbeit. Jedes dieser drei Gebiete kann bis zu einem gewissen Grade gesondert behandelt werden; am wenigsten die Systematik, die auf den beiden anderen ruht. Die vollendete Geisteswissenschaft aber ist die Einheit der drei im normativen System. Die Sinnprinzipienlehre betrachten wir im systematischen Teil unter dem Namen Philosophie und verstehen darunter die geistige Funktionen- und Kategorienlehre. Die Sinnmateriallehre ist identisch mit der Geistesgeschichte, auf die wir bei Besprechung der historischen Wissenschaften gestoßen sind. Wir betrachten sie als das zweite Element der Geisteswissenschaft im Anschluß an die Philosophie. Als drittes folgt dann die Systematik, in welcher das Verhältnis der drei Elemente zueinander zur Klarheit gebracht wird.

4. Erkenntnishaltung und Erkenntnisweg in den Geisteswissenschaften.

Die Erkenntnishaltung der Geisteswissenschaften ist das Verstehen. Sinnzusammenhänge werden verstanden. Im Verstehen ist sowohl ein Element der rationalen Intuition als auch ein Element der rationalen

Wahrnehmung, der Erfahrung enthalten. Aber beide Elemente sind zu etwas völlig Neuem geworden. Das Verstehen ist weder Anschauung reiner Formen, noch Erfahrung fremden Seins, sondern es ist bewußtes Teilhaben an dem schöpferischen Akt der Sinnerfüllung. Verstehen ist die den geistigen Akt selbst begleitende Bewußtheit, zur systematischen Methodik erhoben. Geisteswissenschaftliches Verstehen ist produktiv; darin unterscheidet es sich von dem historischen Verstehen, das nachschaffend und einfühlend ist. — Das Verstehen ist nicht gleichartig in den drei Elementen der Geisteswissenschaft. Produktives Verstehen ist das eigentliche Merkmal der Systematik. Hier, wo der normgebende Akt alle Zusammenhänge bestimmt, ist der produktive Charakter am stärksten bemerkbar. Er ist auch bei den anderen Elementen vorhanden, aber er hat dort eine teils denkwissenschaftliche, teils seinswissenschaftliche Färbung. Die Geistesgeschichte nimmt das Material der konkreten Sinnverwirklichungen auf, das die Historie ihr darbietet. Sie setzt das historische, nachschaffende Verstehen voraus. Auch ihr Verstehen ist produktiv, von der Norm her geleitet. Aber es ist doch im Unterschied von der reinen Produktivität der Systematik durch das Material mitbestimmt. Es ist nicht nur produktives, sondern zugleich auch rezeptives Verstehen. — Die Philosophie hebt die Prinzipien der Sinnerfüllung aus den konkreten Sinnerfüllungen heraus. Sie scheidet die relativ konstanten von den variabelen Elementen der geistigen Sinngebung. Das philosophische Verstehen ist deswegen kritisches Verstehen. Nicht als ob das produktive Element fehlte; auch die Funktionen und Kategorien sind nicht reine Formen wie die idealen Gebilde; auch sie sind von dem Prozeß der normativen Sinngebung abhängig. Aber die Art ihrer Abhängigkeit ist verschieden von derjenigen in Systematik und Geistesgeschichte.

Dem System als Erkenntnisziel der Geisteswissenschaften entspricht die Konstruktion als Erkenntnisweg. Das Wort „Konstruktion" hat in der wissenschaftlichen Debatte teils die Färbung des Mechanischen teils den Beiklang des Phantastischen bekommen. Beides sind Abwege der Konstruktion, der erste in Richtung auf abstrakten Schematismus, der zweite in Richtung auf unbegründete Spekulation. Von beiden Gefahren ist die systematische Konstruktion immer bedroht; aber ihr Wesen ist damit nicht getroffen. Konstruktion ist Darstellung von Sinnzusammenhängen unter einem normativen Prinzip. Als solche ist sie die rechtmäßige Form der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis und wird auch da angewandt, wo man gegen sie kämpft. Denn ihre Anwendung ist notwendig und im Wesen des Geistes selbst begründet. Zur vollen Auswirkung kommt die Konstruktion in der Systematik. Hier ist sie synthetische Konstruktion. In der Geistesgeschichte stellt sie das Material unter normative Zusammenhänge. Sie gibt den einzelnen Erscheinungen ihren charakteristi-

schen Ort im Gesamtzusammenhang und ist darum als gruppierende Konstruktion zu bezeichnen. In der Philosophie entspricht dem in sich polaren Begriff des kritischen Verstehens der ebenso polare Begriff der analytischen Konstruktion. Sie ist Konstruktion, denn sie versteht die Zusammenhänge der Sinngebiete und Kategorien von der letzten Norm der Sinngebung her; und sie ist Analysis, denn sie konstruiert durch Herauslösung der Sinnprinzipien aus den Sinnzusammenhängen.

Die Gewißheitsart der Geisteswissenschaften ist die Überzeugung. Die Überzeugung ist eine originale Synthese von Evidenz und Wahrscheinlichkeit. Evidenz ist in der Überzeugung enthalten, weil in den Geisteswissenschaften das erkennende Subjekt sich selbst als geistiges Subjekt bestimmt, weil das Erkennen an der Setzung des Erkannten beteiligt ist. Wahrscheinlichkeit enthält sie, weil der Geistesprozeß über jede individuelle Setzung hinausgeht und das Willkürelement in ihr dem Gericht der Geschichte unterwirft. Aber beide Elemente sind eins in der schöpferischen Überzeugung, dem Akt der geistigen Selbstsetzung. Überzeugung hat also nichts zu tun mit Meinung, wie der Sprachgebrauch das Wort häufig verflacht, aber sie ist ebenso wenig gleich Evidenz, wie es in der idealistischen Philosophie zuweilen erscheint. Sie entspricht genau dem schöpferischen Charakter des Geistes, und sie ist eben so wenig, wie das Schöpferische in ein Allgemeines und ein Besonderes zerlegt werden kann, auflösbar in Evidenz und Wahrscheinlichkeit. — Durch die Einwirkungen der Geisteswissenschaft auf die übrigen Wissenschaftsgebiete erhalten diese einen gewissen Anteil an der geisteswissenschaftlichen Überzeugung. Direkt ist das der Fall in der Historie, deren Darstellung abhängig ist von der Erfassung von Sinnzusammenhängen, indirekt, durch die Wissenschaftslehre hindurch, auch in den übrigen Gebieten, wo die „pragmatische Überzeugung" der Seinserfahrung vielfach getragen ist von der schöpferischen Überzeugung der Geistsetzung. Doch liegt hier dieselbe Grenze vor wie bei der Anwendung der Systematik außerhalb der Geisteswissenschaften: Die Überzeugung ist im Standpunkt, nicht im Verhältnis des Erkennens zum Objekt begründet. — Daß die Überzeugung in der Philosophie mehr der Evidenz, in der Geistesgeschichte mehr der Wahrscheinlichkeit zuneigt, ändert nichts an ihrem Charakter. Sie wird niemals zur Evidenz und niemals zur Wahrscheinlichkeit.

5. Geisteswissenschaft und Geisteshaltung.

Jeder schöpferische Geistesakt ist der Intention nach auf die unbedingte Form gerichtet. Die unbedingte Form aber existiert nicht. Sie ist der Ausdruck für das Grundverhältnis von Denken und Sein. Alles Denken ist wesensmäßig darauf gerichtet, das Sein zu erfassen. Aber das Sein ist unendlich für das Denken; es ist der Abgrund und das ewige

Jenseits jeder Einzelform. So schafft das Denken endliche Formen in unendlicher Zahl, deren keine das Sein selbst erschöpft, die aber alle unter der unbedingten Forderung stehen, das Sein selbst zu fassen. Denn das Sein ist der Gehalt, die Realität, der unbedingte Sinn, der jeder Einzelform Realität und Sinn gibt. Darum trägt jeder geistige sinnerfüllende Akt den Eros in sich nach dem unbedingten Sinn.

Dieser allem Geistigen zu Grunde liegende Wille zum Unbedingten kann in doppelter Weise zum Ausdruck kommen. Er kann das Sein zu erfassen suchen durch die Formen und ihren Geltungscharakter hindurch. Wir nennen diese Geisteshaltung autonom, weil in ihr die Form rein durch sich selbst bestimmt ist. Die erste Frage lautet hier nicht: Wieviel Seinsgehalt bringt eine Form zum Ausdruck, sondern: Welches ist die richtige Form, diejenige, die dem unbedingten Anspruch des Geltens am besten genügt? In der Richtigkeit, in der Gültigkeit einer Form enthüllt sich ihre Kraft, das Unbedingte zu erfassen. — Die andere Möglichkeit der Stellung zum Unbedingten ist die, daß der Geist das Unbedingte, das reine Sein unmittelbar erfassen will; diese Haltung nennen wir theonom, weil in ihr der Charakter aller Geistverwirklichungen von dem Willen bestimmt ist, durch sie das Unbedingte unmittelbar zu erfassen. Die erste Frage ist hier nicht: Welches ist die richtigste Form, sondern welches ist diejenige Form, die den Gehalt des Unbedingten am stärksten zum Ausdruck bringt? Über das Verhältnis der beiden Geisteslagen zueinander, sowohl in logischer wie in geisteswissenschaftlicher Beziehung spricht die Grundlegung der theonomen Wissenschaften. Hier mußte die Unterscheidung insoweit festgelegt werden, als sie für den Aufbau des Systems der Geisteswissenschaften maßgeblich ist.

Für die Geisteswissenschaft ergibt sich aus der Doppelheit der Geisteshaltung die Aufgabe, sowohl für die autonomen wie für die theonomen Sinngebungen Normen zu setzen. Es gibt Geisteswissenschaften der theonomen und der autonomen Geistverwirklichung. Der Aufbau des Systems ist durch diesen Unterschied entscheidend bestimmt. Freilich sind die Teile nicht gleichartig. Der Gegensatz von autonom und theonom kommt direkt nur in denjenigen Geistesfunktionen zur Wirkung, die auf das Unbedingte gerichtet sind, in der Metaphysik und Ethik. Es gibt eine theonome und eine autonome Metaphysik und Ethik. In den übrigen Sinngebieten dagegen kommt der Unterschied nur insoweit zur Auswirkung, als sie von Metaphysik und Ethik abhängig sind. An sich betrachtet sind sie immer autonom, immer auf die gültigen Formen gerichtet. Darum entsprechen der autonomen Wissenschaft, Kunst, Gemeinschaft, usw. keine analogen theonomen Funktionen. Wir entwickeln demgemäß das System der Geisteswissenschaften in der autonomen Sphäre, und betrachten dann die Einwirkung der theonomen Haltung auf die einzelnen Sinngebiete.

Voraussetzung dieser Auffassung ist die Erkenntnis, daß Religion keine Sinnsphäre neben den anderen ist, sondern eine Haltung in allen Sphären: Die unmittelbare Richtung auf das Unbedingte. Wo die Unbedingtheit des Heiligen erfaßt ist, kann seine Nebenordnung neben die übrigen Gebiete nicht in Frage kommen, auch nicht in Form der Überordnung. Die normative Religionswissenschaft kann es deswegen auch nicht mit einem Objekt neben anderen zu tun haben, sondern mit einer in allen Sinngebieten möglichen Intention. Normative Religionswissenschaft ist theonome Geisteswissenschaft.

6. Der Aufbau der Geisteswissenschaften.

Wir haben bisher zwei Prinzipien für den Aufbau der Geisteswissenschaften gefunden, die Elemente der Geisteswissenschaft: Philosophie, Geistesgeschichte, Systematik, und die Doppelheit der Geisteshaltung: Autonomie und Theonomie. Im Mittelpunkt des Aufbaus aber steht die Gliederung der Geistesgebiete, und der ihnen entsprechenden Geisteswissenschaften. In den Gegenständen der Geisteswissenschaft bekommen die Elemente und die Geisteshaltungen erst ihren Inhalt.

Die Gliederung der Geistesgebiete ist begründet in den Funktionen der geisttragenden Gestalten. Denn Geist verwirklichen heißt ja, diese Funktionen unter das Gültige stellen. Das hat zu der Auffassung geführt, als müßte die Gliederung der Geistesgebiete an die der seelischen Vermögen angeschlossen werden, insbesondere also an Denken, Wollen und Fühlen. Noch bei Kant wirkt diese Auffassung nach. Sie ist jedoch undurchführbar; denn die Gliederung der psychischen Funktionen ist durchaus unsicher und die Erfassung der Sinngebiete als Akt schöpferischer Überzeugung ist von solchen Schwankungen unabhängig. Auch ist es nicht leicht, die Zahl der Sinngebiete mit derjenigen der psychischen Funktionen in Einklang zu bringen, was sich besonders der Kunst und Religion gegenüber gezeigt hat. Endlich sind bei jedem geistigen Akt alle psychischen Vermögen beteiligt; die Seele richtet sich einheitlich auf Sinnzusammenhänge. Psychische Funktionen sind nicht geistige Funktionen, obgleich sie die Existenzform der geistigen Funktionen sind.

Die individuelle Gestalt wird zur geisttragenden Gestalt, wenn das Allgemeine, die Denkform, ihr eingebildet ist, oder was das Gleiche ist, wenn sie zur Freiheit kommt. Geistige Akte sind solche, in denen die individuelle Gestalt ihre Beziehungen zur Wirklichkeit in Freiheit oder als gültige herstellt. Der Doppelakt jeder Gestalt, das Aufnehmen der Wirklichkeit in sich und das Sich-hinein-Gestalten in die Wirklichkeit, ist dann geistig, wenn er in beiden Richtungen ein sinnerfüllender Akt ist. Den sinnerfüllenden Akt des Aufnehmens der Wirklichkeit nennen wir theoretisch; den sinnerfüllenden Akt des Sich-hinein-Gestaltens in die Wirk-

lichkeit nennen wir praktisch. Im theoretischen Akt nimmt die geisttragende Gestalt die Wirklichkeitsformen in sich auf. Nur als Formen kann sie die Dinge in sich tragen. Dem Sein nach aber steht Ding neben Ding, Gestalt neben Gestalt. Im praktischen Akt stellt sie eine Seinsbeziehung her. Eine freie sinnerfüllende Seinsbeziehung ist aber nur zwischen Wesen möglich, die das Allgemeine in sich aufgenommen haben, also zwischen geisttragenden Gestalten. Alle übrigen Seinsbeziehungen liegen in der vorgeistigen Sphäre des Gestaltlebens, und können nur indirekt geistige Bedeutung erlangen — wie wir bei Betrachtung der Technik gesehen haben. Die Herstellung der allgemeinen Denkbeziehung und der allgemeinen Seinsbeziehung, das ist der grundlegende Doppelakt der geisttragenden Gestalt, auf dem die Einteilung der Geistesgebiete in theoretische und praktische beruht.

Innerhalb jedes der beiden Gebiete wird ein weiterer Einteilungsgesichtspunkt wirksam: Der geistige Akt kann sich auf die Einzelform und das Einzelsein richten, und er kann sich auf das alles Einzelne fundierende Unbedingte als Grundlage der einzelnen Sinnerfüllung richten. Die auf das Unbedingte gerichteten Funktionen nennen wir die fundierenden, die davon abhängigen Funktionen nennen wir die fundierten. Die fundierten Funktionen endlich lassen zwei Möglichkeiten zu: Sie können auf die Formen gerichtet sein, in denen sich die theoretischen und praktischen Beziehungen darstellen, und sie können auf den Gehalt gerichtet sein, den die Formen zum Ausdruck bringen. Die erste Richtung führt zu den formbestimmten, die zweite zu den gehaltsbestimmten Funktionen, in der theoretischen wie in der praktischen Sphäre. Es kann also die Denkbeziehung gehaltsbestimmt sein, dann nämlich, wenn der Seinsgehalt der Dinge durch die Formen hindurch aufgenommen wird; und es kann die Seinsbeziehung formbestimmt sein, dann nämlich, wenn die rationalen Formen solcher Beziehungen hergestellt werden sollen. — Aus diesen Prinzipien ergibt sich folgender Aufbau der Sinngebiete: In der theoretischen Sphäre ist die formbestimmte fundierte Funktion die Wissenschaft, die gehaltsbestimmte fundierte Funktion die Kunst, während die fundierende Funktion für beide die Metaphysik ist. In der praktischen Sphäre ist die formbestimmte fundierte Funktion das Recht, die gehaltsbestimmte fundierte Funktion die Gemeinschaft, während die fundierende Funktion für beide die Sittlichkeit ist. Die Bedeutung und das Recht dieser Gliederung der Geistesfunktion kann erst durch Betrachtung der einzelnen Geisteswissenschaften begründet werden.

Während den fundierenden Funktionen der autonomen Geisteshaltung fundierende Funktionen der theonomen Haltung entsprechen, der Metaphysik die Mythen- und Dogmenbildung, der Sittlichkeit die Frömmigkeit, fehlen selbständige fundierte Funktionen in der theonomen

Sphäre. Theonomie ist bei ihnen nur insoweit vorhanden, als die fundierenden Funktionen auf sie einwirken.

So baut sich das System der Geisteswissenschaften auf drei Prinzipien auf, den methodischen, aus dem die Elemente, dem sachlichen, aus dem die Gegenstände der Geisteswissenschaften folgen, und dem metaphysischen, in dem die Haltung des Geistes offenbar wird. Das entspricht den drei großen Richtungen der Philosophie, die gegenwärtig miteinander ringen: Der idealistisch-methodischen, der realistisch-gegenständlichen, der metaphysisch-lebensphilosophischen; und es entspricht letztlich den drei Elementen des Wissens selbst, dem Denken, dem Sein und dem Geist.

II. Das System der Geisteswissenschaften.

a) Die Elemente der Geisteswissenschaft.

α. Die Sinnprinzipienlehre oder Philosophie.

1. Der Begriff der Philosophie.

Die Einleitungen in die Philosophie pflegen mit der Feststellung zu beginnen, daß die Philosophie als einzige Wissenschaft sich ihren Gegenstand selbst geben müsse. Näher betrachtet ist es aber nicht die Philosophie, sondern die Wissenschaftssystematik, die allen Wissenschaften und auch sich selbst die Aufgaben zuerteilt. Obiger Satz würde also nur dann gelten, wenn die Wissenschaftssystematik selbst ein Teil der Philosophie wäre. Nach unserem Aufbauentwurf ist das nicht der Fall: Philosophie und Systematik sind zu unterscheiden.

Der Name Philosophie ist der Schicksalsname nicht nur der Wissenschaft, sondern auch der Metaphysik. Er umfaßte irgendwann einmal jeden Teil der Wissenschaft. Sein Umfang nahm aber in dem Maße ab, als die Einzelwissenschaften den Zusammenhang mit dem Ganzen aufgaben, bis schließlich Logik, Psychologie, Metaphysik und Ethik übrig blieben. Kant hat dann an Stelle der Metaphysik und Ethik die Vernunftkritik gesetzt; und da auch die Psychologie sich gleich den übrigen Seinswissenschaften selbständig machte, blieb für die Philosophie nur Logik und Vernunftkritik übrig. Das ist im Grunde die Lage auch gegenwärtig noch, nur daß die systematischen Geisteswissenschaften von der Philosophie zum Teil miteinbezogen werden und neue metaphysische Ansätze, namentlich unter dem Namen der Geschichtsphilosophie vorhanden sind. Eine weitere Änderung hat das Auftreten der phänomenologischen Methode bewirkt, deren Absicht es ist, für alle Wissenschaften eine Philosophie als Grundwissenschaft zu geben.

Für unsere Begriffsbestimmungen sind folgende Erwägungen maßgebend: Der Begriff der Philosophie würde jede Bedeutung verlieren

und einfach mit Wissenschaft zusammenfließen, wenn man den Loslösungsprozeß der Einzelwissenschaften rückgängig machen und die Philosophie als Gesamtwissenschaft bezeichnen wollte. Das gilt auch gegenüber der Phänomenologie, die wir als eine in allen Wissenschaften dauernd geübte Methode, nicht aber als eine Grundwissenschaft auffassen können. Wird der Philosophie eine besondere Aufgabe zugewiesen, so darf nicht die faktische Arbeitsteilung an den Fakultäten auf die Begriffsbildung Einfluß gewinnen. Es muß also selbstverständlich die Psychologie aus dem Umkreise der philosophischen Wissenschaft ausscheiden, und es muß die Eigentümlichkeit der Metaphysik als einer besonderen Sinnsphäre neben und über der Wissenschaft festgestellt werden. Notwendig ist ferner die Abtrennung der Logik, die genau wie die Mathematik zu den übrigen Wissenschaften steht und mit jener zusammen die reinen Denkwissenschaften bildet. Wir verstehen also unter Philosophie im strengen wissenschaftssystematischen Sinne die Sinnprinzipienlehre oder die Lehre von den geistigen Funktionen und Kategorien.

Man kann dem gegenüber sagen: Die Prinzipienlehre wurzelt so tief einerseits in der Logik, andererseits in der Metaphysik, und entfaltet sich so unmittelbar in den Geisteswissenschaften, daß es richtiger ist, diesem Arbeitskomplex den Namen Philosophie zu geben und die Prinzipienlehre ihr unterzuordnen. Dagegen ist nichts einzuwenden, sobald man konsequent ist, und die gesamte Geisteswissenschaft, also auch die Rechtssystematik und die Theologie zur Philosophie rechnet; es würde eine solche Namengebung mit der Tradition und dem Sprachgefühl sogar besser übereinstimmen, als der von uns vorgeschlagene eingeschränkte Gebrauch. Aber der Begriff Philosophie wird dann bedeutungslos für die Wissenschaftssystematik, deren Aufgabe es ist, komplexe Wissenschaften in ihre Elemente aufzulösen. Für die Systematik ist entweder eine völlige Ausscheidung des Begriffs der Philosophie oder seine Einschränkung auf die Prinzipienlehre notwendig. Der weniger strenge Sprachgebrauch mag dann Logik, Geisteswissenschaften und Metaphysik als Philosophie zusammenfassen.

Einen anderen Gebrauch des Namens Philosophie führt Simmel ein, wenn er die Betrachtung der Dinge von der Totalität her Philosophie nennt. Es ist aber sowohl dieser Definition als auch der Anwendung, die Simmel in seinen Analysen von ihr macht, deutlich anzusehen, daß sie ein Synthese logischer und ästhetischer Elemente darstellt, d. h. Metaphysik ist.

2. Die Gegenstände der Philosophie.

Philosophie ist Lehre von den Sinnprinzipien, d. h. von den sinngebenden Funktionen und Kategorien. Unter Funktionen verstehen wir diejenigen geistigen Aktrichtungen, durch die selbständige Sinngebiete ab-

gegrenzt werden, unter Kategorien die Formen, durch die in den Sinngebieten Objekte konstituiert werden. Sinnfunktionen und Sinnkategorien sind die Prinzipien, auf denen alle Sinngebung beruht. — Sinnfunktionen sind die Aktrichtungen, in denen die geisttragende Gestalt ihr Wirklichkeitsverhältnis in gültiger Weise vollzieht und dadurch eine sinnvolle Wirklichkeit aufbaut. Das Kriterium für die Selbständigkeit und Notwendigkeit eines Sinngebietes ist demgemäß seine Unentbehrlichkeit für den Aufbau einer sinnvollen Wirklichkeit. Das ist das deduktive Element, das dem kritischen Verstehen innewohnt und die kritische Überzeugung der Evidenz annähert. Funktionen, ohne deren Vollzug die geistige Einheit des Bewußtseins zerbrechen und die Wirklichkeit sinnlos werden müßte, haben die Gewißheit, die Bewußtsein und Sinnwirklichkeit selbst haben. Aber diese Gewißheit ist nicht Evidenz schlechthin. Sie ist die unmittelbare Lebensgewißheit, die eine geisttragende Gestalt von sich selbst hat. Aber das geistige Leben ist in keinem Augenblick fixiert. Die innere Unendlichkeit des Geistprozesses treibt es über jede seiner schöpferischen Verwirklichungen hinaus. Auch die Einheit der Sinnwirklichkeit, in der eine geistige Gestalt lebt, hat nicht die Unbedingtheit der reinen Form. Das System der Sinnfunktionen ist nicht Gegenstand der Evidenz, sondern der Überzeugung, so nahe auch gerade hier die Überzeugung der Evidenz kommt.

Die Sinnfunktion ist weder Sinngebung, wie es der Idealismus, noch Sinnerfassung, wie es der Realismus will. Weder gibt der Geist den Dingen Gesetze, noch geben die Dinge dem Geiste Gesetze. Der Idealismus hat Unrecht, weil er nicht zeigen kann, wie die Sinnformen zu den Dingen kommen; der Realismus, weil er nicht zeigen kann, wie die Dinge zu Sinnformen kommen. Wir haben das Verhältnis von Dingen und Sinnformen bestimmt als Sinnerfüllung. Der Begriff besagt, daß die Dinge in der Richtung auf die unbedingte Form stehen und daß diese Richtung ihre Erfüllung findet in den geistigen Schöpfungen. Nicht ideale Normen, die jenseits des Seins stehen, aber auch nicht eine dem Geist gegenüberstehende sinngeformte Wirklichkeit ist Trägerin des Sinnes. Der Sinn ist überhaupt nicht gegeben, weder real noch ideal, sondern er ist intendiert und er kommt im Geist zur Erfüllung. Jedes Wirkliche trägt die Intention auf Sinnerfüllung; denn jedes Wirkliche ist auf die unbedingte Form gerichtet. Was freilich das Wirkliche abgesehen von der Sinnerfüllung ist, kann der Geist nicht erkennen; denn Erkenntnis ist eine Art der Sinnerfüllung. Aber er kann durch Negation aller Sinnformen und durch metalogisches Herabsteigen unter die Sinnsphäre das der Sinnerfüllung „Voraufgehende", das „Reich" der unerfüllten Intentionen erschauen, wo freilich nicht einmal das Sinnpaar Dasein-Nichtsein angewandt werden darf. Die weitere Ausführung dieser Gedanken gehört in die Erkenntnistheorie. An dieser

Stelle kam es darauf an, zu zeigen, was unter Sinnfunktion als Objekt der Philosophie zu verstehen ist.

Kategorien sind die in jedem Sinngebiet den Gegenstand konstituierenden Sinnformen. Durch Anwendung der Kategorien auf das Sein nach Maßgabe einer Sinnfunktion wird die Sinnwirklichkeit mit ihren Gegenständen begründet. Die kategorialen Formen sind also in der Erfassung jedes Gegenstandes vorausgesetzt; sie selbst aber sind kein Gegenstand. Sie sind deshalb wie die Sinnfunktionen nur zu erfassen durch kritisches Verstehen der in jedem Objekt notwendig enthaltenden sinngebenden Formen. Dennoch haben sie, wie die Sinnfunktionen, keinen evidenten Charakter. Die Formen der Sinnerfüllung sind schöpferisch. Sie werden erfaßt in einer der Evidenz nahen, aber sie niemals erreichenden Überzeugung. — Die wichtigsten Kategorien des wissenschaftlichen Sinngebietes haben wir besprochen, da sie für den Aufbau des Systems der Wissenschaften maßgebend sind. Ihnen allen übergeordnet sind die Begriffe, die das Wesen des Sinnes selbst zum Ausdruck bringen: Denken und Sein. Sie sind die Elemente des Sinnes und die Grundlage für die Erfassung der Sinnfunktionen und Kategorien. Sie selbst aber sind weder Funktionen noch Kategorien. Sie konstituieren kein Sinngebiet und kein Sinnobjekt, sondern sie konstituieren den Sinn selbst. Sie gelten darum für sämtliche Sinngebiete, wenn sie auch in den einzelnen Gebieten nur durch Analyse der sinngebenden Funktion — hier also des Erkennens — erfaßt werden können. Die Doppelheit von Sinnform und Sinngehalt ist elementar für jede Sinnfunktion. Sie ist kein Sinnprinzip, sondern das Prinzip des Sinnes selbst. Der Logismus will das Sein zu einer Kategorie neben anderen machen; er sieht nicht, daß er damit das Denken seines Gehaltes beraubt und das Wesen des Sinnes zerstört. Der Alogismus will das Denken zu einer Funktion neben andern machen. Er verzichtet auf die Sinneinheit aller Funktionen und verliert damit den Sinn selbst. Der Metalogismus dringt durch die Sinnfunktionen hindurch zu den Elementen des Sinnes selbst und findet in ihnen das universale spannungsreiche Prinzip, auf dem er das System der Sinnprinzipien und damit das System des Geistes überhaupt aufbauen kann.

Jedes Sinngebiet hat seine Kategorien; neben den hier entwickelten Erkenntniskategorien stehen also die ästhetischen, metaphysischen, rechtlichen, sozialen und ethischen, und neben den autonomen die theonomen. Jede dieser Kategorienarten begründet besondere Objekte. Man hat deswegen mit alogistischer Tendenz von verschiedenen nebeneinander liegenden Wirklichkeiten gesprochen. Aber entweder bedeutet Wirklichkeit so viel wie Objekt der Sinngebung. Dann gibt es selbstverständlich soviele Wirklichkeiten wie Sinnfunktionen. Oder Wirklichkeit bezeichnet das metalogische Grundelement alles Sinnes, das Sein; dann beziehen sich

alle Sinngebungen auf die eine Wirklichkeit, auf das Seiende, das im Sinn zur Erfüllung kommt. — Es gibt also eine Philosophie der Wissenschaft, der Kunst, der Metaphysik, des Rechtes, der Gemeinschaft, des Sittlichen, und all das im theonomen und im autonomen Sinne. Dagegen gibt es keine Philosophie des Seins. Begriffe wie Natur-, Geschichts-, Geistes-Philosophie sind Untergebiete der Philosophie des Erkennens. Sie entwickeln Kategorien der wissenschaftlichen Sinngebung und weisen Gegenstandsgebiete auf, die durch sie konstituiert werden. Im Interesse der Klarheit ist es besser, diese Begriffe überhaupt zu vermeiden, zumal sie gleichzeitig in metaphysischem Sinne gebraucht werden. Für den metaphysischen Gebrauch aber ist zu fordern, daß nicht von Philosophie, sondern offen von Metaphysik gesprochen wird.

Einer Verwechslung, die namentlich der logistischen Methode nahe liegt, muß noch vorgebeugt werden. Die Kategorienlehre des Geistes ist ein Teil der Philosophie der Wissenschaft. Sie stellt die Kategorien des Geistigen fest, ganz gleich, um welche Geistesfunktionen es sich handelt. Die ästhetischen, rechtlichen, sozialen usw. Kategorien sind also nicht etwa Wissenschafts-Kategorien von Kunst, Recht, Gemeinschaft usw.; sondern sie sind die wissenschaftlich erfaßten Eigenkategorien dieser Gebiete. Die Wissenschafts-Philosophie hat es lediglich mit dem Geist als Wirklichkeit in wissenschaftlich-theoretischem Sinne zu tun, mit seiner Existenz, nicht mit seinen Sinnintentionen.

3. Die metalogische Methode.

Die methodische Haltung der Philosophie ist das kritische Verstehen. Diese allgemeine Bestimmung ist jedoch nicht ausreichend. Die gegenwärtige Lage der Philosophie erfordert eine Auseinandersetzung mit den methodischen Hauptrichtungen, damit auch von der Methode her die systematische Einordnung der Philosophie ausreichend begründet ist. Der Begriff des kritischen Verstehens schließt zwei Gegensätze aus: die „Kritik" ohne „Verstehen" und das „Verstehen" ohne „Kritik". Das erste ist das Merkmal der reinen kritischen Philosophie, das zweite ist das Merkmal der reinen Phänomenologie. In der Auseinandersetzung mit reinem Kritizismus und reiner Phänomenologie hat die Philosophie gegenwärtig die Methode auszubilden, die ihrem Wesen als Sinnprinzipienlehre entspricht, die metalogische Methode[1]).

[1]) Die metalogische Methode ist keine abstrakte Forderung. Sie ist die vielleicht anfechtbare Namengebung einer Methode, die ich schon längst vor der Namengebung und vor dem Bewußtsein um ihre methodische Tragweite in meinen Vorlesungen über Religionsphilosophie, Geistesgeschichte und Sozialphilosophie angewandt habe. Litterarisch ist sie verwendet in den sozialphilosophischen Aufsätzen „Masse und Geist" und in den beiden Aufsätzen in den Kantstudien über „Die Idee einer Theologie der Kultur" und „Die Überwindung des Religionsbegriffes

Sowohl die Begriffsbestimmung der Philosophie, als auch die Ausführungen über Funktionen und Kategorien zeigen, daß die kritische Grundhaltung mit der Philosophie notwendig verbunden ist. Wenn alle Sinnerfüllung aus der Richtung auf den unbedingten Sinn hervorgeht, so ist eine Erfassung der Sinnfunktionen und Kategorien nicht möglich, ohne daß die Richtung auf die unbedingte Form in jeder Sinnform aufgewiesen wird. Es ist die Leistung der reinen kritischen Methode, daß sie die Beziehungen der Sinnformen auf die Einheit der unbedingten Form zum Prinzip ihrer Deduktion macht und auf diese Weise alogistische Willkür meidet. Sie hindert ferner durch ihre klare Unterscheidung von Sinnformen und von Sinngegenständen, daß Sinnformen zu metaphysischen Gegenständen erhoben werden und Philosophie zu einer Wissenschaft von transzendenten Hypostasierungen wird. Endlich zeigt sie, daß der Geist zu den Dingen nicht in einem Abbildverhältnis steht, sondern in einem Verhältnis der Sinngebung. Sie hat also das dreifache Verdienst, als Rationalismus auf die Einheit der reinen Form zu dringen, als Kritizismus diese Form in den Sinnformen der Dinge selbst zu suchen, als Idealismus die sinngebende Bedeutung der geistigen Akte zu erkennen. In dieser dreifachen Beziehung ist das Schicksal der Philosophie als Sinnprinzipienlehre an die kritische Methode geknüpft.

Aber der kritischen Methode fehlt das geisteswissenschaftliche Verstehen; und das macht sich an jedem Punkte bemerkbar. Der Blick auf die rationale Formeinheit hindert daran, den Gehalt der Einzelformen zu verstehen, sowohl was die Funktionen, als auch was die Kategorien betrifft. Es werden sämtliche Funktionen vom Erkennen aus erfaßt, was etwas anderes ist, als im Erkennen. Und innerhalb der Erkenntnissphäre reicht das Verständnis der Kategorien nur so weit, wie die reine rationale Form in ihnen wirksam ist. So wird aller Geist logisiert, und alles Wirkliche rationalisiert. Nicht Sinnprinzipien werden verstanden, sondern ihr logisches Element wird kritisch herausgehoben. — Um die Sinnprinzipien zu verstehen müßte die kritische Methode die Elemente des Sinnes, Denken und Sein, erfassen. Infolge ihres logistischen Ausgangspunktes kann sie das Sein aber nur als Kategorie oder als Grenze des Erkennens bestimmen. An seinem positiven Gehalt geht sie vorüber, weil sie darin eine metaphysische Hypostasierung sieht. Damit aber verliert sie die Möglichkeit den Sinn des Sinnes zu erfassen; ihr

---

in der Religionsphilosophie". — Troeltsch gebraucht den Begriff „metalogisch" in seinem „Historismus", für das, was hier als „Erkenntnisziel" bezeichnet ist. Der Zusammenhang zwischen Lehre von den Erkenntniszielen und metalogischer Kategorienlehre ist offenbar. Doch scheint es mir richtiger zu sein, den Begriff „metalogisch" nicht für ein Untergebiet der Methodenlehre, sondern für die Art der Methode selbst zu verwenden.

fehlt das Verstehen des Verstehens selbst. — Infolgedessen macht sie die Sinngebung zu einem subjektiven Akt logischer Formung einer an sich formlosen Wirklichkeit; sie übersieht die Intention des Wirklichen zum geistigen Sinn. Sie verliert die Einheit von Subjekt und Objekt, von Gelten und Sein, wie sie in der schöpferischen Sinnerfüllung gegeben ist. — Der reine Kritizismus ist also außerstande, der Forderung der Philosophie, Sinnprinzipienlehre zu sein, gerecht zu werden. Ihm fehlt das Verstehen und damit die Möglichkeit, das Wesen des Sinnes zu erfassen.

Anders die Phänomenologie; ihr liegt vor allem am Verstehen. Vor jeder Kritik will sie erst einmal das Wirkliche in sich aufnehmen. Sie will die reinen Wesen erschauen, wo sie sie findet. Dazu dient die Anschauung hervorragender Erfüllungen der einzelnen Sinnformen. In exemplarischer Wesensschau wird das Wesen erfaßt, und nicht nur das Einzelwesen, sondern auch die Wesensbeziehungen, in denen es steht. Auf diese Weise wird versucht, Sinngebiete festzustellen, und das System der Sinnprinzipien aufzubauen. Die phänomenologische Methode hat vor der reinen kritischen den Vorzug, daß sie das Verstehen ins Zentrum stellt. Sie kann dem besonderen Charakter der Sinnfunktionen gerecht werden und die Kategorien in ihrer Eigentümlichkeit erfassen. — Aber ihr fehlt die Möglichkeit, Sinnprinzip und Sinngegenstand zu unterscheiden, da sie die übergreifende Einheit der unbedingten Form nicht als kritischen Maßstab gelten läßt. Ihr fehlt der kritische Ansatzpunkt zur Erfassung der Sinnprinzipien. Da ihr die Intention aller Dinge auf die unbedingte Form und mit ihr das dynamische Verhältnis von Wirklichkeit und Geist fremd ist, so muß sie den sinnerfüllenden Charakter des Geistes bestreiten und den Sinn in den Wesenheiten selber verwirklicht finden. Das ideal Gegebene ist zugleich das normativ Richtige. So kommt es, daß die phänomenologische Philosophie immer auch normative Systematik ist, daß die innere Spannung zwischen Prinzipienlehre und Normenlehre verloren geht, und die Phänomenologie infolge des Fehlens der kritischen Prinzipien einen alogisch-dogmatischen Charakter bekommt. Die reine phänomenologische Methode nimmt der Philosophie die Selbständigkeit gegenüber der normativen Geisteswissenschaft und bringt die Normenlehre in heteronome Abhängigkeit von individuellen Schöpfungen der Geistesgeschichte. Mit dem Verlust des kritischen Elementes verliert die Philosophie ihren Charakter als Sinnprinzipienlehre.

Die metalogische Methode gründet sich auf die kritische. Aber sie geht dadurch über sie hinaus, daß sie in die Kritik das Verstehen aufnimmt. Eine Sinnform verstehen heißt: Die ihr innewohnenden Elemente des Sinnes selbst erfassen. Die erste Aufgabe der metalogischen Methode ist also die Entwicklung der Elemente des Sinnes. Ist diese Aufgabe erfüllt, so ist ein unendlich spannungsreiches Prinzip gegeben,

das für das Verstehen jeder einzelnen Sinnform maßgebend ist. Eine Sinnform verstehen heißt dann: Das Spannungsverhältnis der ihr immanenten Sinnelemente erschauen. Dadurch ist einerseits die Beziehung aller Sinnformen auf die unbedingte Form nach Art der kritischen Methode, andererseits die Eigenbedeutung jeder Sinnform nach Art der Phänomenologie anerkannt. Denn die Sinnelemente sind das sinngebende und das sinnempfangende Element: Denken und Sein, oder allgemein für alle Sinngebiete: Form und Gehalt. Das sinngebende Element treibt zur kritischen Deduktion aus der Einheit der reinen Form, das sinnempfangende Element ermöglicht das Verstehen, nämlich die Anschauung des Spannungsverhältnisses der Elemente; eins aber ist nicht ohne das andere. — Dadurch ist der Logismus der reinen kritischen Methode überwunden. Das sinnempfangende Element des Sinnes ist nicht bloß vom Erkennen, sondern es ist von allen Sinnfunktionen gemeint; und das Erkennen muß, sobald es die Spannungen der Sinnelemente verstehen will, in gleicher Weise alle Funktionen in sich lebendig machen, weil sonst das Sein lediglich zum negativen Korrelat des Erkennens gemacht, es also gerade nicht verstanden wird. Ebenso ist der Alogismus der Phänomenologie überwunden. Das metalogische Verstehen ist kritisches Verstehen. Durch die dynamische Spannung von Denken und Sein ist ein kritisches Prinzip gegeben, das bei keiner gegebenen Sinnform festhält, sondern weiter treibt zu der absoluten Form, dem Ziel aller schöpferischen Sinnerfüllung.

Die metalogische Methode ist in erster Linie Methode der Philosophie. Infolge der grundlegenden Bedeutung der Philosophie für die gesamte Geisteswissenschaft kann man aber auch sagen, daß die metalogische Methode die Methode der Geisteswissenschaft überhaupt ist. Denn jede Konstruktion in Geistesgeschichte und Systematik ist begründet in der Erfassung der Sinnelemente und Sinnprinzipien. Alle Geisteswissenschaft beruht auf dem ersten Element der Geisteswissenschaft, der Philosophie.

β. Die Sinnmateriallehre oder Geistesgeschichte.

Die Sinnprinzipien kommen zur konkreten Verwirklichung in der Geschichte. Die Geschichte ist der Ort der individuell-schöpferischen Sinnerfüllungen, und nur aus der Geschichte kann die neue Schöpfung geboren werden. Die Richtung auf die unbedingte Form, die Intention auf das Allgemeine geht in jedem geistigen Akt durch die bedingten Formen, das in der Geschichte verwirklichte Besondere. Jede individuelle geisttragende Gestalt, die psychische und die soziale, ist in ihren schöpferischen Möglichkeiten bestimmt durch den geschichtlichen Ort, an dem sie steht. — Die Geistesgeschichte hat die Aufgabe, die konkreten Normen des historischen Pro-

zesses vom Sinnprinzip her zu verstehen und auf diese Weise der Normenlehre das Material für die normative Entscheidung darzubieten. Der Ausgangspunkt der Geistesgeschichte ist das Sinnprinzip, der Zielpunkt die Sinnorm. Von der Prinzipienlehre durch die Materiallehre zur Normenlehre geht der Weg der Geisteswissenschaft.

Die Geistesgeschichte nimmt das Sinnmaterial auf und versteht es vom Sinnprinzip her; sie ist rezeptives Verstehen. Und sie konstruiert das Material in der Richtung auf die Norm; sie ist gruppierende Konstruktion. Aus diesen Bestimmungen ergibt sich ihr Unterschied von der Historie. Sie stellt weder die Frage nach den historischen geisttragenden Gestalten, noch stellt sie die Frage nach der historischen Kausalität. Sie ist weder Biographie noch Kulturgeschichte. Geschichte der Wissenschaft, der Kunst, der Metaphysik, des Rechts, der Gemeinschaft, der Sittlichkeit, der Religion ist Kulturgeschichte. Zur Geistesgeschichte wird sie erst dann, wenn die Sinnverwirklichungen in diesen Gebieten ohne Rücksicht auf die Einheit der geisttragenden Gestalten und historischen Zusammenhänge verstanden werden. Selbstverständlich können Elemente der Gestaltbeschreibung und Kausalerkenntnis in die geistesgeschichtliche Darstellung aufgenommen werden; aber sie sind in ihr nicht Erkenntnisziel, sondern Darstellungsmittel, während in der Kulturgeschichte gerade sie Erkenntnisziel sind und das Verstehen der Sinnrichtungen Mittel ist. Vielfach muß sich die Geistesgeschichte das historische Material, das ihr die Kulturgeschichte zu liefern hätte, erst selbst erarbeiten. Sie vereinigt dann beide Aufgaben, die deskriptive und die konstruktive. Gegen eine solche Arbeitsgemeinschaft von Kulturgeschichte und Geistesgeschichte ist nichts einzuwenden, solange das doppelte Erkenntnisziel nicht verwischt wird.

Die Geistesgeschichte ist grundsätzlich frei von Zeit- und Raumbeziehungen. Sie ist in der Verwendung ihres Materials unabhängig von historischen Zusammenhängen. Sie kann zeitlich und räumlich vollkommen Getrenntes in die Einheit einer Sinngruppe zusammenfassen, und sie kann historisch eng Zusammengehöriges, selbst Geisteselemente einer einzelnen Gestalt in der Gruppierung weit auseinander stellen. Sie ist allein bestimmt durch die Art, wie sie eine geistige Erscheinung vom Sinnprinzip her zu verstehen und einzuordnen hat. Jede Sinnfunktion trägt in sich die Spannung der Urelemente des Sinnes. Aus ihr ergeben sich die Grundrichtungen möglicher Sinnverwirklichung, und aus ihr ergibt sich die normative Forderung nach einem sinngemäßen Ausgleich der Spannungselemente. Damit sind die Koordinaten aller geistesgeschichtlichen Gruppierung gegeben. Auf der einen Seite die Sinnfunktion mit der inneren Spannung ihrer Elemente, auf der anderen Seite die Sinnorm als ideale Synthese der Spannungselemente, dazwischen die geistigen Richtungen als Versuche, die Norm zu erreichen, bald mehr durch das eine, bald mehr

durch das andere Element bestimmt. Eine Erscheinung ist geistesgeschichtlich verstanden, wenn sie in diese Koordinaten eingeordnet ist.

Die Geistesgeschichte steht im Dienst der Systematik. Es ist aber nicht nötig, daß das unmittelbar in Erscheinung tritt. Es ist möglich und notwendig, das historische Material an und für sich nach seinen geistigen Grundrichtungen zu erfassen und zu gruppieren. Die Geistesgeschichte paßt sich dabei dem kulturgeschichtlichen Verlauf an. Aber sie wird nicht zur Kulturgeschichte. Sie kann keine Erscheinung geistesgeschichtlich verstehen, ohne von Sinnprinzipien auszugehen oder auf Sinnormen hinzuleiten. Wo sie sich mit der bloßen Feststellung historischer Zusammenhänge begnügt, wo sie auf gruppierende Konstruktion verzichtet, ist sie Kulturgeschichte und nicht Geistesgeschichte. Geistesgeschichte ruht immer auf Systematik und dient ihr, mittelbar oder unmittelbar. Sie nähert sich bald mehr der Kulturgeschichte, bald mehr der reinen Systematik; und sie bildet den Übergang zwischen beiden; aber sie ist weder das eine noch das andere.

Es gibt nun aber einen Punkt, wo die Geistesgeschichte eine direkte Beziehung zur Zeit gewinnt: In dem Träger der normativen Geisteswissenschaft selbst. Die Normen, aus denen heraus er schafft, sind ihm historisch gegeben als Aufbauelemente seines eigenen geistigen Lebens. Nur weil er selbst durch die Geistesgeschichte gestaltet ist, kann er Geistesgeschichte verstehen. Wenn nun das Ziel der geistesgeschichtlichen Gruppierung das normative System ist, so erhält das Sinnmaterial der Geistesgeschichte um so größere Bedeutung, je näher es dem Systematiker steht, je mehr er selbst durch dasselbe geformt ist und je stärker es deswegen auf die eigene Schöpfung einwirkt. Daraus erklärt sich die eigentümliche Perspektive der Geistesgeschichte, die der räumlichen gerade entgegengesetzt ist und alle geistesgeschichtlichen Linien, die konstruktiv erfaßt werden, in dem Systematiker zusammenlaufen läßt. Jede Konstruktion der Geistesgeschichte ist der Versuch, die geistesgeschichtlichen Linien so zu gruppieren, daß sie nicht nur grundsätzlich, sondern auch historisch in dem Träger der Konstruktion zur Synthese kommen. Jedes System stellt sich in den Schnittpunkt der geistesgeschichtlichen Entwicklungen.

Die geistesgeschichtliche Perspektive wird zur Täuschung, wenn sie nicht als Perspektive durchschaut wird. Sie wird dann zu einer metaphysischen Geschichtsdeutung, in der das eigene System absolut gesetzt wird. Das größte Beispiel dieser Täuschung durch die geistesgeschichtliche Perspektive ist Hegels Wertung des eigenen Systems als Synthesis und Vollendung des ganzen Geschichtsprozesses. In dieser Auffassung sind zwei Dinge vermischt: Die metaphysische Geschichtsdeutung und die geistesgeschichtliche Geschichtsgruppierung. Die erste sucht von der idealen Synthesis der Sinnelemente her einen Rythmus des Geschehens zu er-

kennen, der notwendig über den eigenen schöpferischen Standpunkt hinausgeht. Die zweite sucht von der konkreten Synthesis des individuellen Systems die Richtungen der Geistesgeschichte so zu gruppieren, daß das eigene System als Lösung erscheint. Beide Aufgaben sind selbständig gegeneinander, wenn auch wechselseitige Beeinflussungen in der Grundhaltung vorliegen. Werden sie vermengt, so entsteht die Verabsolutierung eines individuellen Standpunktes, d. h. der Versuch, den schöpferischen Geistesprozeß zum Stillstand zu bringen.

γ. Die Sinnnormenlehre oder Systematik.

1. Normenlehre und Philosophie.

Die Geisteswissenschaft kommt zur Vollendung in ihrem dritten Element, der Sinnormenlehre oder Systematik. Das Sinnprinzip, erfüllt mit dem Sinnmaterial, wird zur Sinnorm. Das Sinnprinzip ist der Intention nach allgemein. Es gilt für jede Erscheinung des von ihm getragenen Sinngebietes. Die Sinnorm ist hindurchgegangen durch die Geschichte, ist geboren an einem bestimmten historischen Ort, und hat darum die Konkretheit und Besonderheit der individuellen geistigen Schöpfung. Sie ist ihrer Intention nach nicht allgemein, wohl aber allgemein-gültig. Sie will die richtige, gültige Lösung sein für die Probleme, die die Geistesgeschichte auf Grund der Spannung der Sinnelemente hervortreibt. Sie will die konkrete Erfüllung des abstrakt-allgemeinen Sinnprinzips sein. Wir unterscheiden also Philosophie der Wissenschaft von normativer Wissenschaftslehre, Philosophie der Kunst von normativer Kunstlehre, Philosophie der Metaphysik von normativer Metaphysiklehre; Philosophie des Rechts von normativer Rechtslehre, Philosophie der Gemeinschaft von normativer Gemeinschaftslehre, Philosophie des Ethos von normativer Ethoslehre; und endlich Philosophie der Religion (theonome Sinnprinzipienlehre) von normativer Religionslehre (theonome Sinnormenlehre). — Wenn wir dem normativen Teil die Bezeichnung „Lehre" geben, so ist damit der konkret-praktische Geltungsanspruch angedeutet, der wesentlich zur Normenlehre gehört. Die Norm will dem Handeln in allen Sinngebieten die Richtung geben; sie will als Lehre dem Lernenden überliefert werden, und gerade in dieser pädagogischen Wendung kommt ihr normierender Charakter zu sichtbarem Ausdruck.

Es liegt also eine Spannung vor zwischen Philosophie und Systematik. Die Philosophie richtet sich auf das Allgemeine, von dem aus jede Erscheinung verstanden und jede konkrete Norm in ihrer Bedingtheit durchschaut wird. Sie ist das kritische, bewegliche, dem Denken und der Ratio zugewandte Element. Die Systematik richtet sich auf das Allgemeingültige, von dem aus alle übrigen Normen verneint werden und das

eigene System praktisch-normative Bedeutung erhält. Sie ist das positive, fixierte, dem Sein und der Lebensverwirklichung zugewandte Element. Dennoch besteht kein Gegensatz zwischen beiden. Die Systematik ist auch kritisch und die Philosophie ist auch positiv. Die Systematik ruht auf dem Grunde der Philosophie und entnimmt ihr den Maßstab der Entscheidung gegenüber der Mannigfaltigkeit möglicher Sinnverwirklichung. Und die Philosophie kann die Sinnprinzipien nur erheben aus einer konkreten, lebendigen Sinnwirklichkeit. Sie ist ebenso abhängig von der Systematik wie diese von ihr; ohne konkretes Sinnverwirklichen gibt es kein abstraktes Sinnverstehen, ohne eine Welt von Sinngegenständen keine Sinnprinzipien. Es wäre deswegen ebenso möglich gewesen, unsere Darstellung mit der Sinnormenlehre zu beginnen und dann die Sinnprinzipien und das Sinnmaterial als die sie konstituierenden Elemente zu behandeln. Es ist nicht so, als ob die Philosophie rational, die Geistesgeschichte empirisch und die Normenlehre individuell-schöpferisch wäre, sondern schöpferisch sind alle drei oder besser: Schöpferisch ist die eine Geisteswissenschaft, die in der Philosophie mehr kritisch, in der Geistesgeschichte mehr rezeptiv, in der Systematik mehr produktiv ist.

Die Einsicht in das Verhältnis von Philosophie und Systematik ist wichtig für die Lösung der praktischen Konflikte, die sich aus dem konkret-normativen Charakter der Systematik ergeben. Jedes schöpferische System ist der Ausdruck der realen Beziehungen, in der eine geisttragende Gestalt, eine psychische und eine soziale, mit dem Seienden steht. Die konkrete Normgebung ist ein Akt der Lebensgestaltung. Nur wenn sie das ist, ist sie schöpferisch. Ist sie es aber, so bedeutet ihr Zerbrechen für die geisttragende Gestalt eine teilweise oder völlige Lebenszerstörung. Daher das zähe Festhalten der geistigen Gestalten an ihrer schöpferischen Überzeugung als an einer Funktion ihres Lebens, daher die seelischen und sozialen Konflikte zwischen Philosophie und Normenlehre, zwischen Einzelnen und Gemeinschaften, besonders wenn die Einzelnen als Träger der „Lehre" die Überzeugung der Gemeinschaft zu vertreten haben. Aus der schöpferischen Auffassung des Geistes ergeben sich für derartige Konflikte und die Stellung der Normenlehre in ihnen folgende Richtlinien: Wenn die Normenlehre auf das kritische Element, die Philosophie, verzichtet, wird sie zur bloßen Darstellung vorhandener Normen. Sie verliert die Richtung auf das Allgemeine und hat nur noch die Bedeutung einer historischen Selbstdarstellung oder eines Bekenntnisses. Beansprucht sie dennoch Gültigkeit, so wird sie heteronom und nimmt dem Geist sein schöpferisches Recht. — Wenn die Normenlehre auf das positive Element, die konkrete Normgebung, verzichtet, wird sie zur bloßen Darstellung rationaler Formen, sie verliert die lebendige Wirklichkeitsbeziehung und bekommt den Charakter eines allgemeinen Schemas. Be-

anspruchtsie dennoch konkreten Normcharakter, so wird sie zum abstrakten Gesetz und verhindert das individuelle Schöpfertum des Geistes. — Beides trifft für psychische wie für soziale Gestalten zu. Für die Konflikte zwischen diesen aber gilt, daß das Prius der Kritik die Schöpfung ist, daß also die Zerstörung einer Lebensform nur als Schöpfung einer neuen ihr geistiges Recht hat, und daß die Abwehr der Kritik ebenso ein schöpferisches Recht wie ein Schöpfung hinderndes Unrecht sein kann. Eine Entscheidung a priori darüber gibt es nicht; die inneren und äußeren Konflikte, die sich aus der Spannung von Philosophie und Normenlehre ergeben, sind darum unvermeidlich und haben notwendig einen tragischen Charakter.

2. Normenlehre und Seinswissenschaft.

Das Erkenntnisziel der Sinnormenlehre ist das System. Die Begründung für diesen Satz ist bereits gegeben. An dieser Stelle muß der systematische Charakter der Normenlehre gegen denk- und seinswissenschaftliche Angriffe verteidigt werden, die das Wesen der Normenlehre selbst treffen. — Auf der einen Seite wird unter System die durchgeführte Rationalität der Dinge verstanden, auf der anderen Seite wird die Möglichkeit, ein solches System zu schaffen, mit dem Hinweis auf die Unendlichkeit des Wirklichen bestritten. Als Ausweg wird von dritter Seite das „offene System" gefordert. Allen drei Auffassungen steht die Lehre vom individuell-schöpferischen Charakter des Systems entgegen. Das System ist immer *geschlossen*; das gehört zu seinem Begriff. Es braucht nicht abgeschlossen, nicht fertig zu sein; und ein vollkommen fertiges System existiert eben so wenig, wie eine vollkommen systemlose Aussage in der Geisteswissenschaft. In diesem Sinne ist jedes System offen; aber der systematischen Intention nach ist jedes System geschlossen und gehört jede noch so aphoristische Aussage einem geschlossenen System an. — Das bedeutet jedoch keineswegs die Forderung eines durchgeführten rationalen Systems. Etwas derartiges bliebe nicht nur immer unfertig, sondern wäre auch unmöglich. Denn der Sinn der Dinge kommt individuell-schöpferisch im Geist zur Verwirklichung. Das absolute System aber ist der Versuch, die unbedingte Form als solche zu verwirklichen. Das *absolute System* ist die wissenschaftliche Utopie, während das individuelle System die wissenschaftliche Schöpfung ist. — Der Wille endlich, das System überhaupt zu verbannen, ist durch seinswissenschaftlich empiristische Auffassung der Geisteswissenschaft veranlaßt. Er übersieht den produktiven und den Überzeugungscharakter der Geisteswissenschaft, er übersieht, daß das geisteswissenschaftliche System eine lebendige Wirklichkeitsbeziehung darstellt, eine Einheit von Sinnerfüllungen, die der Idee nach notwendig eine Sinneinheit, ein System bilden. Denn es kann in einer sinnerfüllenden Schöpfung, in einer *lebendigen Überzeugung* nicht unvermittelt

nebeneinander liegende Sinnaussagen geben. Sinn steht mit Sinn in einem Zusammenhang des Sinnes, und Überzeugung mit Überzeugung in einem Zusammenhang der Überzeugung. Ein unvereinbares Nebeneinander ist in Wahrheit ein Gegeneinander, ein Zerbrechen des Sinnes, eine Zerstörung der Überzeugung. Natürlich ist das alles grundsätzlich, nicht psychologisch gemeint. — Wie das absolute System ein denkwissenschaftliches, so ist die Systemlosigkeit ein seinswissenschaftliches Mißverstehen des Geistes als lebendiger Sinnerfüllung und schöpferischer Setzung.

Wir haben in der Besprechung der Seinswissenschaften an verschiedenen Punkten die Grenzen gegen die Geisteswissenschaft festgestellt. Es erhebt sich nun die Frage, wie von der Geisteswissenschaft, speziell von der Systematik her sich das Verhältnis zu den Seinswissenschaften gestaltet. Die erste Antwort darauf gibt die Geistesgeschichte: Das historisch seinswissenschaftliche Material wird von ihr aufgenommen, vom Sinnprinzip her verstanden und auf den Normbegriff hin gruppiert. Aus diesem Material aber erhebt sich die systematische Synthese. Hier liegt also eine deutliche und oft sehr erhebliche Abhängigkeit der Systematik von den Seinswissenschaften vor. Neues historisches Verstehen kann für das produktive Verstehen von entscheidender Bedeutung sein. Aber die Abhängigkeit darf nicht überschätzt werden. Einerseits ist das historische Verstehen selbst bedingt durch die schöpferische Überzeugung, andererseits wirkt die Geschichte vor allem durch die unmittelbare Formung, die sie der geistigen Gestalt gibt. Geschichtsbewußtheit ist nicht notwendig Geschichtserkenntnis. Die Norm aber wird geboren aus den Spannungen der geschichtsbewußten geisttragenden Gestalt.

Neben dem Verhältnis der Geisteswissenschaft zur Geschichte kommt ihr Verhältnis zur Gestaltgruppe in Frage, direkt zur Psychologie und Soziologie, indirekt auch zur Biologie. Wir haben die Grenzlinien von Seiten der Seinswissenschaften nachdrücklich gezogen; aber der grundsätzliche Unterschied schließt tatsächliche Beeinflussungen nicht aus. Psychologie und Soziologie suchen die Strukturgesetze der geisttragenden Gestalten zu erkennen, in denen der Geist zur Verwirklichung kommt. Die Strukturformen sind die Träger und zugleich die Grenzen möglicher Sinnerfüllung. Daraus könnte die Folgerung gezogen werden, daß jede normative Setzung auf die Strukturgrenzen der geisttragenden Gestalt Rücksicht nehmen müsse, also eine entscheidende Abhängigkeit zum mindesten negativer Art von der Gestalterkenntnis vorläge. Das ist jedoch nicht der Fall; es ist ein verhängnisvoller Irrtum der geistespsychologischen Methode, wenn sie meint, sie könnte der schöpferischen Sinnerfüllung inhaltliche Richtlinien vorschreiben. Die strukturellen Grenzen sind freilich da, sie zerbrechen hieße ins Sinnlose kommen. Es ist aber unmöglich, von ihnen aus dem Geist Gesetze vorzuschreiben, denn Geist ist wesensmäßig

Durchbrechung der Strukturgesetze; er zerbricht sie nicht, er geht nicht an ihnen vorbei, sondern er setzt in ihnen etwas Neues, was weder negativ noch positiv aus ihnen abzuleiten ist. Darum gibt es keine direkte Einwirkung der Psychologie und Soziologie auf die Normenlehre, wohl aber eine sehr wichtige indirekte; die Strukturgesetze können in ihrer Wirkung auf den Geistprozeß in der Geschichte beobachtet werden, Geistespsychologie und -soziologie haben die Aufgabe, die konstanten Strukturformen von den individuellen historischen Verwirklichungen loszulösen. Sie lehren das konstante und das variable Moment des Geschichtsprozesses zu unterscheiden. Und das ist von erheblicher Bedeutung für das historische Verstehen und die geistesgeschichtliche Konstruktion. Es hindert daran, Strukturformen als Normen zu betrachten und individuelle Schöpfungen als konstante Strukturen. Es ermöglicht eine reine Herausarbeitung des Sinnmaterials. Aber es liefert nicht selbst Sinnmaterial, es ist klärend, nicht fundierend für die Systematik. Die methodische Einwirkung der Seinswissenschaft auf die Geisteswissenschaft ist also ausschließlich vermittelt durch die Geistesgeschichte.

b) Die Gegenstände der Geisteswissenschaft.

α. Die theoretische Reihe.

A. Die Wissenschaft.

Theoretisch ist jeder sinnerfüllende Akt, in dem eine geistige Gestalt die Wirklichkeit in sich aufnimmt. Der theoretische Akt ist auf die Formen der Dinge gerichtet; denn nur als „Denken", nicht als „Sein" kann die Einzelgestalt ohne zu zerbrechen das Wirkliche in sich aufnehmen. Aber die Richtung auf die Formen der Dinge besagt nicht, daß nur die Formen gemeint sind. Gemeint ist die Wirklichkeit nach Form und Gehalt; erstrebt ist in jedem theoretischen Akt eine reale Beziehung zwischen Geistgestalt und Wirklichkeit, ein reales Verhältnis der Sinnerfüllung. Diese Tatsache kommt zur Auswirkung in einer Doppelrichtung des theoretischen Aktes. Er kann sich auf die Formen richten, um in den Formen als solchen die Dinge zu erfassen; und er kann sich auf die Formen richten, um durch sie hindurch den Gehalt der Dinge zu erfassen. Der theoretische Akt kann formbestimmt sein und er kann gehaltsbestimmt sein. Der formbestimmte theoretische Akt ist das Erkennen und seine Schöpfung ist die Wissenschaft.

Die Wissenschaft ist also notwendig auf die Formen der Dinge als Formen gerichtet; sie ist immer formal; aber sie braucht nicht formalistisch zu sein; sie braucht nicht zu vergessen, daß im Erkennen ein reales Verhältnis der Sinnerfüllung zur Wirklichkeit hergestellt ist. Vergißt sie es, so nähert sie sich den reinen Formen der Logik und verliert die Wirk-

lichkeit. Gibt sie dagegen ihren formalen Charakter auf, so nähert sie sich der ästhetischen Gehaltserfassung und verliert die Eigenformen der Dinge. Die metalogische Methode wahrt die Selbständigkeit der Wissenschaft ebenso gegenüber dem Logischen wie gegenüber dem Ästhetischen. Sie zeigt in den Eigenformen der Dinge das Seinselement, den Gehalt. — Sie kann es, weil sie den Charakter der Wissenschaft als fundierter Sinnfunktion erkennt. Sie zeigt in der Lehre von den Sinnelementen die Abhängigkeit der Wissenschaft von der Metaphysik auf; denn die Erfassung von Denken und Sein, von Form und Gehalt ist ein Akt, der jenseits des Gegensatzes von formbestimmt und gehaltsbestimmt steht, d. h. der metaphysisch ist. Das Verhältnis von *Metaphysik und Wissenschaft* ist nun aber nicht so, daß die metaphysischen Symbole auf die Dingerkenntnis bestimmend einwirken; eine solche Heteronomie der Metaphysik ist das Zeichen der falschen, rationalen Metaphysik. Das Verhältnis ist vielmehr so, daß die metaphysische Erfassung des Sinngehaltes das Verstehen der Sinnprinzipien ermöglicht, daß dagegen die metaphysischen Symbole in ihrer Gestaltung abhängig sind von der wissenschaftlichen Begriffsbildung. Die Metaphysiklehre wird dieses Wechselverhältnis von fundierender und fundierten Funktionen näher bestimmen.

Die Wissenschaft von der Wissenschaft verläuft entsprechend den Elementen aller Geisteswissenschaft in der Dreiheit von Philosophie, Geistesgeschichte und Systematik. — Die Philosophie der Wissenschaft trägt im üblichen Sprachgebrauch den Namen *Erkenntnistheorie*. Die Erkenntnistheorie hat seit Kants Vernunftkritik eine überragende Stellung in der Philosophie eingenommen. Statt der zerstörten rationalen Metaphysik wurde sie zum Rang einer Grundwissenschaft erhoben. Es entwickelte sich das Vorurteil, als ob alles wirkliche Erkennen von der Theorie des Erkennens abhängig sei, wogegen mit Recht eingewandt werden konnte, daß ja auch die Theorie des Erkennens schon ein Erkennen sei, für das es dann wieder eine Theorie geben müsse u.s.f. In Wahrheit liegen die Dinge nicht anders, als in den übrigen Sinngebieten: Der Geistesprozeß vollzieht sich zwar notwendig in Bewußtheit, aber nicht notwendig in wissenschaftlicher Bewußtheit; so auch der Wissenschaftsprozeß. Er ruht nicht auf der Reflexion über sich, sondern er ruht auf der Gewißheit seiner funktionalen und kategorialen Fundierung. Auch das Denken über ihn selbst ist abhängig von dieser Gewißheit. Es ist aber, wie alle Geisteswissenschaft produktiv und wirkt auf den unmittelbaren Erkenntnisprozeß ein. — Die Erkenntnistheorie ist Lehre von der Erkenntnisfunktion und den Erkenntniskategorien. Sie ist *Philosophie der Wissenschaft* und es dürfte zweckmäßig sein, um der Analogie willen mit den übrigen Gebieten der Philosophie diesen Namen an Stelle des sprachlich und sachlich bedenklichen Begriffes Erkenntnistheorie zu setzen. Es muß auch im

Namen der Anschein vermieden werden, als handle es sich um eine Theorie der Entstehung von Erkenntnis, also um eine geistespsychologische oder methodische Frage, während in Wahrheit eine Prinzipienlehre der wissenschaftlichen Sinngebung beabsichtigt ist.

Von der Methodik des Erkennens und den Erkenntnisgegenständen handelt die systematische Wissenschaftslehre oder nach dem Titel dieses Buches das System der Wissenschaften. Es arbeitet mit dem Sinnmaterial an Methoden und Gegenstandsbegriffen, das die Geistesgeschichte der Wissenschaft ihm darbietet und aus dem heraus es seine normative Erkenntnisidee im Allgemeinen und auf den einzelnen Gebieten schafft. Der kritische Maßstab dieses Schaffens aber ist die Philosophie des Erkennens, die an jedem Punkt des Systems vorausgesetzt ist. Während das vorliegende Buch sich wesentlich um den systematischen Aufbau des Systems bemüht und Gegenstände und Methoden nur insoweit in Betracht zieht, als sie den Aufbau begründen, müßte eine durchgeführte Wissenschaftslehre sämtliche Probleme der Methodik in den einzelnen, auch den speziellsten Gebieten behandeln. Sie würde auf diese Weise viel tiefer in die Realprobleme der einzelnen Wissenschaften eindringen als es in unserer Darstellung möglich und notwendig war. Sie würde aber niemals selbst ein Realsystem werden. — Das Realsystem des Erkennens ist ein Eingriff der Geisteswissenschaft in das Leben der Wissenschaft selbst, und steht auf der gleichen Stufe, auf der etwa der Versuch stehen würde, sämtliche künstlerischen Verwirklichungen in einem System der Kunst zusammenzufassen. Eins wie das andere übersieht das reale Seinsverhältnis, das jede sinngebende Funktion enthält und durch das sie ins Unendliche zu neuen Sinnerfüllungen getrieben wird. Das Formalsystem der Wissenschaften verhält sich zum wirklichen Erkennen wie sich das System der Ästhetik zum wirklichen ästhetischen Anschauen und Gestalten verhält, während das Realsystem das Erkennen und Anschauen selbst übernehmen und durch die systematische Form zum Abschluß bringen will. Das Formalsystem ist individuell schöpferisch, während das Realsystem zugleich rational-absolut und empirisch-relativ ist, und an diesem Widerspruch zerbricht.

B. Die Kunst.

Der gehaltbestimmte theoretische Akt ist die ästhetische Anschauung und seine Schöpfung ist die Kunst. Es ist nicht möglich Ästhetik und Kunst getrennt zu behandeln. Zwar reicht die ästhetische Anschauung weiter als die künstlerische Gestaltung, aber einerseits erhält die ästhetische Anschauung erst im Kunstwerk ihre prinzipielle Ausformung, andererseits ist alles ästhetische Anschauen der Wirklichkeit abhängig von der schöpferischen Erfüllung, die die ästhetische Anschauung im Kunstwerk gefunden hat. Mag auch für die seinswissenschaftliche Betrachtung, für

Psychologie, Soziologie und Technologie der Kunst und des allgemeinen ästhetischen Anschauens die Trennung weitgehend berechtigt sein, für die Geisteswissenschaft ist sie unzulässig, denn in ihr handelt es sich um die Sinnfunktion als solche.

Während die Wissenschaft auf die Formen der Dinge als Formen gerichtet ist, sucht die ästhetische Anschauung den Gehalt der Dinge durch die Formen hindurch zu erfassen. Während die Wissenschaft immer formal ist, ohne doch formalistisch werden zu müssen, ist die Kunst immer gehaltlich, ohne doch die Form zerstören zu dürfen. Denn die geisttragende Gestalt kann den Gehalt des Wirklichen nur durch die Form hindurch erfassen. Eine formlose Gehaltserfassung würde auch die Eigenform des Trägers der ästhetischen Anschauung zersprengen. Es würde der Übergang in den reinen Gehalt stattfinden, wie ihn die absolute Mystik anstrebt. Die ästhetische Anschauung aber will gerade die Einzeldinge erfassen und sie will sie erfassen durch ihre Formen hindurch. — Es ist das gleiche Wirklichkeitsmaterial, von dem Kunst und Wissenschaft ausgehen. Es ist die Wirklichkeit, die noch vor der Sinnerfüllung steht, aber auf Sinnerfüllung gerichtet ist. Daraus folgt das eigentümliche Verhältnis der künstlerischen zu den wissenschaftlichen Formen, einerseits die Gleichheit des Materials, andererseits der völlige Unterschied der Sinnprinzipien, durch die in dem einen und anderen Gebiet Objekte konstituiert werden; daraus folgen auch die dauernden Grenzüberschreitungen von beiden Seiten, die logisierenden Tendenzen der Kunst, namentlich in ihren realistischen Richtungen, und die ästhetisierenden Tendenzen der Wissenschaft, namentlich in der romantischen Anschauung. Für unsere Auffassung ist die Grenze klar: Die Wissenschaft will die Dinge vom Denken, von der reinen Form her erfassen, ohne das Sein, den Gehalt zu verlieren: die Kunst will die Dinge vom Sein, vom reinen Gehalt her, erfassen, ohne auf das Denken, die Form, zu verzichten. Im ersten Fall steht die Form unter dem Gesetz der Form, im zweiten Fall steht die Form unter dem Gesetz des Gehaltes. Im ersten Fall kommt es auf ihre Geltungswahrheit, im zweiten Fall auf ihre Ausdruckswahrheit an. Die Wahrheit der Wissenschaft ist das Richtige, die Wahrheit der Kunst das Ausdrucksmächtige.

Mit dieser Abgrenzung sind auch die Bedenken überwunden, die sich gegen die Einordnung des Ästhetischen in die theoretische Reihe der Sinnfunktionen richten könnten. Theorie bedeutet für uns ja nicht Erkenntnis, sondern es bedeutet sinnerfüllendes Aufnehmen der Wirklichkeit, es bedeutet θεωρία im Sinne von reiner Anschauung der Dinge. In diesem Sinne aber gehören Wissenschaft und Kunst in eine Reihe. — Von zwei Seiten her wird diese Einordnung bestritten. Man stellt das Ästhetische dem Theoretischen und Praktischen als besondere Sinnfunktion gegenüber,

indem man es entweder dem Gefühl als psychischer Funktion zuordnet oder indem man es als Synthese von Theoretischem und Praktischem auffaßt. Gegen die erste Anschauung richtet sich zunächst das grundsätzliche Bedenken, das wir gegen die Zuordnung von Sinnfunktionen zu psychischen Funktionen überhaupt ausgesprochen hatten. Das Gefühl ist in jedem sinnerfüllenden Akt enthalten, und eine Definition des Ästhetischen vom Gefühl her müßte gerade den Unterschied des ästhetischen Gefühls von den übrigen Gefühlen herausheben. Das aber kann nicht wieder durch Hinweis auf das Gefühl geschehen. Zweifellos spielt das Gefühl in der ästhetischen Haltung eine besondere Rolle. Denn im Gefühl wird die Seinsbeziehung zu den Dingen der individuellen Gestalt bewußt. Eben darum aber ist es nicht angängig, das Ästhetische vom Gefühl her zu definieren und etwa zu sagen, die Kunst schaffe „sinnfällige Symbole von Gefühlen". Hinter dieser Definition steht ein Subjektivismus des Gefühls, der nichts weiß von dem Eigengehalt der Dinge und nicht sieht, daß die Dinge nur deswegen zu Symbolen werden können, weil im Gefühl ihr Eigengehalt in geistiger, sinnerfüllender Weise erfaßt wird. Dem Subjektivismus der Gefühlsdefinition entspricht ein Formalismus und Rationalismus der Dingauffassung. Wo aber nach metalogischer Methode in jeder Dingform der Dinggehalt erschaut wird, verliert der Gefühlssubjektivismus in der Auffassung des Ästhetischen sein Recht.

Ebenso unbegründet ist es, in dem Ästhetischen eine Synthese von Theoretischem und Praktischem zu sehen, und die Kunst aufzufassen als Darstellung der ethischen Ideale in anschaulicher Form. Diese Auffassung ist einerseits abhängig von der Lehre vom Primat der praktischen Vernunft, die ebenso wie die Gefühlsdefinition der Kunst in rationaler Weise den Eigengehalt der Dinge übersieht. Andererseits — und in engstem Zusammenhange damit — ist sie bedingt durch eine klassische Ästhetik, die von der Kunst Realisierung von Idealen verlangt. Aber nicht Ideale verwirklichen, sondern Wesen erschaubar machen soll die Kunst, auch das Wesen dessen, was ethisch gesehen Unwesen ist. Der Maßstab der Kunst ist ihre Ausdruckskraft, nicht die Idealität des Ausgedrückten. — Der Mangel beider Auffassungen des Ästhetischen ist letztlich darin begründet, daß sie den fundierenden Charakter der Metaphysik für die Kunst nicht berücksichtigen. Ihnen fehlt darum die Möglichkeit, einen Seinsgehalt der Wirklichkeit anzuerkennen, der ebenso selbständig ist gegenüber dem subjektiven Gefühl, wie gegenüber der rationalen Form; und sie sind gezwungen, eine systematische Einordnung für das Ästhetische zu suchen neben dem Theoretischen und Praktischen, ohne sie doch finden zu können.

Die Kunst ist also fundierte theoretische Funktion. Der Seinsgehalt der Dinge, den sie zu erfassen sucht, ist die Offenbarung des reinen Seins,

des unbedingten Gehaltes in den Sonderformen der Dinge. Je nach der Art, wie in der metaphysischen Grundhaltung das Sein erschaut und symbolisiert wird, muß sich die Gesamtrichtung der ästhetischen Anschauung gestalten. Die Wirkung der metaphysischen Haltung auf die ästhetische Form ist der Stil. Stil ist die allgemeine Bestimmtheit der ästhetischen Formen durch die Art der Gehaltserfassung überhaupt, ob er der Stil einer Zeit, eines Kreises, eines Einzelnen oder gegebenenfalls nur eines einzigen Kunstwerkes ist. Wie in der Erfassung der Sinnelemente Denken und Sein die Abhängigkeit der Wissenschaft von der Metaphysik offenbar wird, so in dem Spannungsverhältnis von Form und Gehalt, d. h. eben im Stil die Abhängigkeit der Kunst von der Metaphysik. Metaphysiklose Kunst ist stillos. Sie ist entweder abstrakter Formalismus oder formlose Willkür.

Die Geisteswissenschaft von der Kunst (Ästhetik) verläuft in dem Dreitakt von Philosophie der Kunst, Geistesgeschichte der Kunst und Normenlehre der Kunst. Die Philosophie der Kunst hat die ästhetische Funktion und die ästhetischen Kategorien zu betrachten. Sie hat in Sonderheit Rücksicht zu nehmen auf den Unterschied der ästhetischen und wissenschaftlichen Kategorien, ohne doch den Versuch machen zu dürfen, ein eigenes Sein der ästhetischen Objekte im ontologischen Sinne zu behaupten. — Die Geistesgeschichte der Kunst ist im wesentlichen Geistesgeschichte des Stils. Sie hat die verschiedenen Spannungsverhältnisse von Form und Gehalt in der künstlerischen Auffassung herauszustellen und hinzuführen auf die ideale Synthesis, auf das Spannungsgleichgewicht, von dem die normative Ästhetik handelt.

C. Die Metaphysik.

1. Die gegenwärtige Lage der Metaphysik.

Maßgebend für die gegenwärtige Lage der Metaphysik ist immer noch Kants Kritik der rationalen Metaphysik. Eine Wiederbelebung dieser Verfallsform des Metaphysischen wird kaum von irgend einer Seite gefordert. Die kritische Grundhaltung gegenüber allen metaphysischen Versuchen liegt der Gegenwart unausrottbar im Blute. Sie wendet sich in gleicher Weise gegen die vorkantische wie gegen die nachkantische Metaphysik. In beiden Formen sieht sie den Versuch, mit wissenschaftlichen Mitteln wissenschaftstranszendente Gegenstände zu erkennen. Freilich kann auch die strengste kritische Haltung metaphysische Elemente nicht vermeiden. Denn irgend eine Anschauung der Sinnelemente ist in jedem sinnerfüllenden Akt enthalten, und die Erfassung der Sinnelemente ist immer Metaphysik.

Der kritische Widerspruch richtet sich mit vollem Recht gegen den

Versuch, die Metaphysik auf die Ebene der Wissenschaft zu stellen. Es war ein vollkommenes Abfallen von der metaphysischen Grundhaltung, als die Aufklärung die Metaphysik zu einer rationalen Wissenschaft machte. Es war der Versuch, das Unbedingte in die Sphäre des Bedingten, des Beweisens und Widerlegens herabzuziehen. Eben damit aber war der Metaphysik ihr Gegenstand genommen, noch ehe ihre Arbeit begann. Kants Kritik zog nur die Konsequenz aus dieser Sachlage. — Der kritische Protest gegen die Metaphysik als Wissenschaft muß sich aber ebensosehr wie gegen ihre rationale gegen ihre empirische Form richten, die gegenwärtig gefordert wird. Man betrachtet die Metaphysik als zweifelhaften, aber wünschenswerten Abschluß der Einzelwissenschaften. Sie wird als Zusammenfassung der allgemeinsten und darum unsichersten Hypothesen der übrigen Wissenschaften in einem Weltbilde angesehen. Sie bewegt sich auf der gleichen Ebene wie die Einzelwissenschaften, aber sie bewegt sich unsicher, denn sie überschreitet die Grenzen der methodischen Erfahrung. An Stelle des rationalen Dogmatismus tritt ein rationaler Probabilismus. Es ist aber nicht einzusehen, warum die allgemeinsten Hypothesen den Namen Metaphysik tragen sollen, während die weniger allgemeinen der Wissenschaft zugerechnet werden. Metaphysik ist das eine so wenig wie das andere.

Die kritische Stellungnahme behält also Recht, insofern sie die Einordnung der Metaphysik in die Wissenschaft bestreitet. Sie hat dagegen Unrecht, sobald sie daraus eine Ablehnung überhaupt macht. Denn eine Geisteshaltung ohne Metaphysik gibt es nicht. Die gegenwärtige Lage in der Philosophie bestätigt das von den verschiedensten Seiten her: Einerseits ist es die kritische Philosophie selbst, die in ihrer Lehre von den Antinomien dauernd auf das Problem des Unbedingten stößt und immer deutlicher die Notwendigkeit einsieht, sich direkt mit ihm auseinanderzusetzen. Andererseits geht die phänomenologische Schule in Verfolgung ihres logischen Realismus zum Teil auf eine neue Ontologie zu. Gleichzeitig treiben die Einzelgebiete der Wissenschaft zu einer tieferen Erfassung der Sinnelemente. Überall da, wo sich gegenüber der rationalen Form das Seinselement in den Dingen bemerkbar macht, sind Antriebe zur Metaphysik gegeben. Endlich hat die historische Gesamtlage der abendländischen Kultur, insonderheit die fundamentale Kulturkritik die Probleme der Geschichtsmetaphysik in den Vordergrund geschoben. Während die Ontologie sich noch mit einer gewissen Unsicherheit hervorwagt, wird die Notwendigkeit und das Recht einer Geschichtsmetaphysik kaum mehr bestritten. So zwingt die Geisteslage von allen Seiten zu einer neuen positiven Stellungnahme gegenüber dem Problem der Metaphysik. — Über die Tendenzen, welche von Seiten der Kunst einer neuen metaphysischen Haltung entgegenkommen, kann an dieser Stelle nicht ge-

sprochen werden. Sie sind jedenfalls ebenso energisch und z. T. noch klarer und bewußter als diejenigen in der Wissenschaft.

2. Die Metaphysik als selbständige Sinnfunktion.

Die Prinzipienlehre der Metaphysik hat zu zeigen, daß die Richtung des Bewußtseins auf das Unbedingte eine notwendige, die Sinnwirklichkeit konstituierende Funktion ist. Sie hat zu zeigen, daß das Prius jeder einzelnen Sinnerfassung der unbedingte Sinn selbst, das Prius jeder Sinnform die Richtung auf die unbedingte Form, und das Prius jedes Sinngehaltes der unbedingte Gehalt ist. Der Begriff des Unbedingten steht also im Zentrum der Metaphysik. Die Metaphysik ist der Wille, das Unbedingte zu erfassen; sie fragt nicht, ob das Unbedingte existiert. Diese Frage ist sinnlos, da sie als Sinnzusammenhang schon das Unbedingte des Sinnes voraussetzt; wo das Unbedingte begründet wird, da ist es schon nicht mehr das Unbedingte, sondern ein beliebiges Objekt, dessen Existenz zu beweisen unmöglich ist. Das Unbedingte kann nicht bewiesen, sondern nur aufgewiesen werden als der alle Sinnerfüllungen fundierende Sinn. — Die Richtung auf das Unbedingte ist weder wissenschaftliche noch ästhetische Anschauung. Weder soll die Wirklichkeit erfaßt werden in den Einzelformen der Dinge, wie in der Wissenschaft, noch durch die Einzelformen der Dinge hindurch, wie in der Kunst. Erfaßt werden soll vielmehr das Unbedingte, das jede Einzelform und jeden Einzelgehalt fundiert. Es ist eine selbständige, von wissenschaftlicher und ästhetischer Welterfassung grundsätzlich unabhängige Sinngebung, die in der Metaphysik vorliegt. Und doch stehen der Metaphysik keine anderen Ausdrucksformen zur Verfügung als diejenigen, die wissenschaftliche und ästhetische Anschauung ihr darbieten. Das formale Ausdrucksmittel der Metaphysik ist der Begriff. Das ist das wissenschaftliche Element in ihr, und darauf gründen sich die dauernden Grenzüberschreitungen zwischen Wissenschaft und Metaphysik. Aber der Sinn, in dem die Metaphysik die wissenschaftlichen Begriffe verwendet, ist der ästhetische. Die Intention ist nicht gerichtet auf die Begriffe als Wirklichkeitsformen, sondern als Ausdruck des Wirklichkeitsgehaltes. Darauf gründet sich das künstlerische Element, das jeder schöpferischen Metaphysik innewohnt. Beide Seiten also, die wissenschaftliche wie die künstlerische sind mit gleichem Recht und in gleicher Bedeutsamkeit in der Metaphysik enthalten, und es pflegt eine Verfallserscheinung zu sein, wenn eins der beiden Elemente das andere verdrängt. Es ist aber auch nicht so, als ob die metaphysische Haltung eine Synthese der beiden anderen wäre, vielmehr ist sie fundierend für sie. Sie ist die ursprüngliche Einheit, aus der die beiden anderen hervorgegangen sind und zu der sie wesensgemäß zurückstreben. Das ist noch deutlich anzuschauen an der theonomen Metaphysik im Stadium der Mythologie.

Die Metaphysik will das Unbedingte erfassen. Sie kann es aber nur erfassen in den Formen des Bedingten. Das ist die tiefe Paradoxie, die ihr innewohnt. Aus ihr ergibt sich die Art, in der die wissenschaftlichen Begriffe allein in der Metaphysik Verwendung finden können. Nennt man einen Begriff, der etwas anderes ausdrücken soll als seinen eigentlichen, unmittelbaren Sinn ein Symbol, so müssen sämtliche metaphysischen Begriffe als Symbole bezeichnet werden. Die metaphysischen Begriffe haben Ausdruckscharakter und darum nicht in dem gleichen Sinne, wie die wissenschaftlichen, Geltungscharakter. Aber das, was sie ausdrücken, ist kein subjektives Gefühl, es ist auch nicht, wie in der Kunst, der Einzelgehalt des Wirklichen, sondern es ist der Gehalt schlechthin. — Das zentrale Symbol für das Unbedingte ist die Einheit des Wirklichen selbst. Die Art, wie diese Einheit gesehen wird, die Kategorien, aus denen sie aufgebaut wird, die Wertungen, die in ihrem Aufbau zum Ausdruck kommen, das alles ergibt das System der metaphysischen Symbole. — Der symbolische Charakter der Metaphysik bedeutet nicht etwa Willkür; welche Symbole gebraucht werden, hat vielmehr eine doppelte Begründung, einerseits in der metaphysischen Grundhaltung, andererseits in dem Begriffsmaterial, das die Wissenschaft, insbesondere die Philosophie der Symbolbildung darbietet. Die metaphysischen Symbole treten durchaus mit dem Anspruch auf, der ädaquate Ausdruck dessen zu sein, was als Wesen des Unbedingten durch sie dargestellt werden soll, und die metaphysische Haltung selbst hat einen Gewißheitscharakter, der der Unbedingtheit ihres Gegenstandes entspricht. Dennoch ist die Metaphysik außerstande, selbständige Symbole zu schaffen. Sie ist abhängig von der Begriffsbildung der Wissenschaft. Versucht sie als Metaphysik Begriffe mit wissenschaftlichem Geltungsanspruch zu bilden, so verliert sie ihren Charakter als Richtung auf das Unbedingte. Sie wird selbst Wissenschaft und wirkt mit dem Unbedingtheitsanspruch, der ihr wesensgemäß zusteht, heteronom auf die Wissenschaft ein. Nur in einer Beziehung ist sie maßgebend, sowohl für Wissenschaft wie für Kunst. Sie fundiert die Erfassung der Sinnelemente in beiden. Sie trägt die Erkenntnismethode und den Kunststil; sie gibt der wissenschaftlichen wie der künstlerischen Sinnerfüllung den Gehalt und die grundlegende Intention, ganz gleich, ob sie als Funktion anerkannt wird oder nicht.

3. Aufbau und Methode der Metaphysik.

Es ist nicht die Aufgabe dieser Arbeit, eine durchgeführte normative Metaphysiklehre zu geben. Da aber die Metaphysik und ihr Recht als selbständige Geistesfunktion bestritten sind, so ist es notwendig, einiges über Art und Weg der Metaphysik zu sagen. — Ihre erste und grundlegende Aufgabe ist die Sinnelementenlehre. Gerade wenn ihre Selb-

ständigkeit gegenüber der Wissenschaft feststeht, kann sie nicht vom Sein, sondern muß vom Sinn her das Unbedingte erfassen wollen. Wäre das Unbedingte ein Seiendes, ein Objekt neben anderen, so könnte es wissenschaftlich erforscht werden. Nun aber ist es der alle Sinngebung fundierende Sinn selbst, der niemals zu einem Objekt gemacht werden darf. Es gibt darum keinen anderen Weg zu seiner Erfassung als die Schau der den Sinn konstituierenden Elemente. — Auf der Grundlage der Sinnelemente erhebt sich das System der metaphysischen Symbole. Es sind drei Grundfragen, die in jeder Metaphysik ihre Antwort finden müssen, erstens die Frage nach dem Verhältnis des Unbedingten zum Seienden, zweitens die Frage nach dem Verhältnis des Unbedingten zum schöpferischen Geistprozeß, drittens die Frage nach der Sinneinheit von Seinsprozeß und Geistprozeß. Alle drei Fragen aber sind nicht Seinsfragen, sondern Sinnfragen; echte Metaphysik ist Sinnmetaphysik. —

Auf die erste Frage antwortet die Seinsmetaphysik oder Ontologie. Sie hat zu zeigen, in welcher Weise das Sein als Ganzes, als universale Gestalt, ein Symbol für den unbedingten Sinn ist. Sie hat diejenigen Seiten der Wirklichkeit aufbauend und wertend in den Mittelpunkt zu stellen, in welchen der unbedingte Sinn, die letzte Einheit der Sinnelemente zu vollkommenstem Ausdruck kommt. Ontologie hat also nicht die Aufgabe, ein Seiendes hinter dem Erscheinenden zu erkennen, sondern sie hat die Aufgabe, den Aufbau alles Seienden und seine Einheit als Ausdruck des reinen Sinnes zur Darstellung zu bringen. — Dem Gegensatz von universaler Gestaltidee und universaler Geschichtsidee, auf den wir innerhalb der Seinswissenschaften gestoßen waren, entspricht der Unterschied von Seinsmetaphysik und Geschichtsmetaphysik. Geschichtsmetaphysik ist Sinndeutung des Geistprozesses vom unbedingten Sinn her. Sie hat nicht die Aufgabe, eine mystische Geistsubstanz als Hintergrund der Geschichte zu erkennen; vielmehr soll sie die Offenbarung des unbedingten Sinnes in einer Deutung des Sinnprozesses der Geschichte erschauen. — Beides aber, Seinsmetaphysik und Geschichtsmetaphysik schließen sich zusammen in der Betrachtung des universalen Prozesses, in dem auch der Gegensatz von Sinnintention und Sinnerfüllung überwunden ist. Erst die Einheit von beiden schafft das letzte und höchste Symbol für das Unbedingte, die ideale Einheit der Sinnelemente, die zugleich Ziel und Grund alles Seins und alles Werdens ist. In dieser Metaphysik der absoluten Idee findet das System der Metaphysik seinen Abschluß.

Metaphysik kann als Weltanschauungslehre bezeichnet werden. Wenn das aber geschieht, so ist aufs Nachdrücklichste von dem Wort Weltanschauung alles abzustreifen, was an subjektive Meinung oder an wissenschaftliche Hypothese erinnert. Wenn „Weltanschauung" der Begriff sein soll, in dem Metaphysik und Ethik, also die theoretische und prak-

tische Haltung gegenüber dem Unbedingten zusammengeschlossen werden, so ist sie der fundamentale Akt des Geistes überhaupt. Sie ist die Grundlegung aller theoretischen und praktischen Funktionen und sie trägt den unbedingten Ernst und die unbedingte Verantwortung in sich, die der Richtung auf das Unbedingte entspricht. Angesichts der subjektiven Färbung, die das Wort Weltanschauung im Sprachgebrauch bekommen hat, ist es vielleicht richtiger, die Einheit von Metaphysik und Ethik bei der psychischen Gestalt als Geisteshaltung, bei der sozialen Gestalt als Geisteslage zu bezeichnen.

Da das Ausdrucksmittel der Metaphysik der Symbolbegriff ist, so kann man im heterogenen Sinne auch von einer metaphysischen Methode reden. Das Erkenntnisziel der Metaphysik ist die Einheit von Seinsbegriff und Sinnbegriff, also das System, das zugleich universale Gestalt und universaler Sinnzusammenhang ist. Die Erkenntnishaltung der Metaphysik ist die Einheit von Form- und Gehaltserfassung, von wissenschaftlicher und ästhetischer Anschauung, von Seinswahrnehmung und Sinnverstehen. Der Erkenntnisweg der Metaphysik ist die Anschauung des unbedingten Gehaltes in den bedingten Formen, es ist die Methode, die in der Renaissancephilosophie als Betrachtung der coincidentia oppositorum bezeichnet wurde, und die in der Tat dem metaphysischen Verhalten wesensgemäß ist. Begriffe wie „intellektuelle Anschauung", „reine Intuition", Erfassung „der absoluten Identität", des „Paradox" und dergl. sind Ausdrücke für die Methode der Coincidenz. Es ist aber immer wieder zu betonen, daß diese Begriffe keine wissenschaftliche, sondern die metaphysische Methode beschreiben, und daß sie aufs Verhängnisvollste mißverstanden werden, wenn die Selbständigkeit der metaphysischen Funktion und ihrer Ausdrucksformen nicht erkannt ist. — Die Gewißheitsart der Metaphysik ist die Einheit von unbedingter Gewißheit und Überzeugung. Die Richtung auf das Unbedingte, die in jeder metaphysischen Aussage enthalten ist, hat die unbedingte, alle, auch die formale Evidenz fundierende Gewißheit des Unbedingten. Die Ausdrucksformen dagegen, in denen diese Richtung sich darstellt, haben lediglich Überzeugungscharakter, sie sind geistige Schöpfungen und haben die Gewißheitsart, die jede geistige Schöpfung, die wissenschaftliche wie die künstlerische, in sich trägt. Diese eigentümliche, spannungsreiche Einheit von Urgewißheit und Überzeugung gehört wesensgemäß zu jeder Metaphysik.

β. Die praktische Reihe.

A. Das Recht.

1. Das Recht als Sinnfunktion.

Während durch die theoretischen Funktionen die geisttragende Gestalt in sinnvoller Denkbeziehung das Wirkliche in sich aufnimmt, stellt sie durch

die praktischen Funktionen die Seinsbeziehung mit den übrigen geisttragenden Gestalten und von da aus mit der Wirklichkeit überhaupt her. Praktische Sinngebung ist Verwirklichung sinnvoller Seinsbeziehungen. – Geisttragend können psychische oder soziale Gestalten in allen Sinnsphären sein. Doch besteht im Verhältnis zu ihnen ein Unterschied zwischen theoretischen und praktischen Funktionen. Es ist möglich, die theoretischen Funktionen getragen zu denken lediglich von psychischen Gestalten. Natürlich ist diese Vorstellung eine Abstraktion von der tatsächlichen Zugehörigkeit jeder psychischen zu einer sozialen Gestalt und ein Übersehen der tatsächlichen Abhängigkeit auch der theoretischen Funktionen von dem Leben des sozialen Organismus. Bei den praktischen Funktionen dagegen ist nicht einmal diese Abstraktion möglich. Eine sinnvolle Seinsbeziehung ist immer getragen von sozialen Beziehungen. Es gibt keine Persönlichkeit, d. h. keine psychische Einzelgestalt als Träger geistiger Seinsbeziehungen außer in der Gemeinschaft; denn erst an dem Widerstand der anderen Einzelglieder des sozialen Organismus wird das praktische Gültigkeitsbewußtsein lebendig. Ohne das Dasein anderer geisttragender Gestalten würde die Seinsbeziehung untergeistig, rein in der Gestaltsphäre bleiben. Darum sind sinnerfüllende Seinsbeziehungen des Einzelnen zu den Dingen und zur Wirklichkeit immer sozial bedingte Beziehungen, solche, in denen die sozial geformte und gebundene Persönlichkeit handelt. Geistige Seinsbeziehung gibt es nur für sozial getragene, niemals für die sozial gelöste psychische Gestalt, ganz abgesehen davon, daß diese eine Abstraktion und keine Wirklichkeit ist.

Wie in der theoretischen Sphäre die Dinge entweder in ihren Formen oder durch die Formen hindurch in ihrem Gehalt erfaßt werden können, so können in der praktischen Sphäre die Seinsbeziehungen sich darstellen entweder in Formbindungen oder in Gemeinschaft des Seinsgehaltes. Aber der Gegensatz ist nicht absolut. Die Formbindungen sind der Ausdruck von Getragensein durch gemeinsamen Gehalt und die Gemeinsamkeit des Gehaltes muß sich darstellen in sinnerfüllenden Formen. Der Unterschied ist nur der, daß es sich im ersten Fall um die Formen als solche handelt, im zweiten Fall um die Formen nur insofern, als sie der Ausdruck für Gemeinschaft des Seinsgehaltes sind. – Die formbestimmte Seinsbeziehung innerhalb der geisttragenden sozialen Gestalt nennen wir das Recht. Das Recht entspricht also der Wissenschaft in der theoretischen Sphäre. Beide sind formbestimmte, dem Denken unterworfene Funktionen; beide stehen auf dem rationalen Pol der Geistesfunktionen. Der rationalen Evidenz in der Wissenschaft entspricht die rationale Durchsetzbarkeit im Recht. Es ist der gleiche Zwang, den die Wissenschaftsform gegenüber aller subjektiven Willkür des Erkennens und den die Rechtsordnung gegenüber aller subjektiven Willkür des Han-

deins ausübt. Darum gehört die Durchsetzbarkeit, die rationale Erzwingbarkeit zum Wesen jedes Rechtssatzes, während es das Wesen der ästhetischen wie der unmittelbar gemeinschaftlichen Haltung ist, daß sie einem rationalen Zwange enthoben sind. Wie aber die Wissenschaft um so weniger von der reinen rationalen Form bestimmt ist, je mehr sie das Sein selbst in den Dingen erfassen will, so hat auch die rationale Erzwingbarkeit der Rechtsform in dem Maße seine Grenze, als das Recht ein lebendiger Ausdruck des Gemeinschaftsgehaltes sein will. Der formale Charakter des Rechtes muß also keineswegs zum Rechtsformalismus führen. Vielmehr ist der Rechtsformalismus ebenso ein Abweg wie der wissenschaftliche Formalismus; er ist der Versuch, die reine Denkform zu verwirklichen unter Zerstörung der lebendigen seinsverwurzelten Wirklichkeit. Er isoliert mit dem Prinzip der formalen Gerechtigkeit oder Gleichheit den Einzelnen und sucht dann nachträglich eine Einheit herzustellen, anstatt von der lebendigen Gestalt auszugehen und die Rechtsform der Gemeinschaftsfunktion des Einzelnen anzupassen.

Dem Rechtslogismus steht gegenüber der Rechtsalogismus, der sich in verschiedener Weise äußern kann. Er kann dem Recht überhaupt den normativen Charakter absprechen und es für den Ausdruck der tatsächlich bestehenden sozialen Verhältnisse erklären, ohne einen kritischen Maßstab zuzulassen. Er kann dabei an die Tatsache anknüpfen, daß das Recht reale Gültigkeit nur durch die Macht erhält, die es durchsetzt. Er kann auch im Anschluß an die soziologische Technik das Recht als das zweckmäßige Mittel zur Förderung des sozialen Organismus auffassen, und damit dem Recht statt einer geisteswissenschaftlichen, absoluten eine technische, relative Gültigkeit zusprechen. In beiden Fällen ist das Recht als selbständige Sinnfunktion aufgehoben, und dem Strukturgesetz der Gestaltsphäre oder der außergeistigen Nützlichkeit die Entscheidung über das Seinsverhältnis überlassen. Die Seinsbeziehungen der geisttragenden Gestalten verlieren ihren sinnerfüllenden Charakter, das Gesetz des Sinnes geht verloren und die sozialen Gestalten verfallen dem Gesetz des Seins.

Die metalogische Rechtsanschauung sucht in den Rechtsformen den Seinsgehalt zu verwirklichen. Sie erkennt den fundierten Charakter des Rechtes und seine Abhängigkeit vom Ethos. Sie überwindet ebenso den gemeinschaftszerstörenden Rechtslogismus wie den geistzerstörenden Rechtsalogismus. Sie gibt dem gesamten Rechtssystem einen Gehalt, der aus dem Willen stammt, das Unbedingte in den Seinsbeziehungen zu verwirklichen. Ein Recht, das nicht im Ethos fundiert ist, schwankt zwischen Formalismus und Willkür. Das „richtige Recht" ist das im Ethos fundierte gehalterfüllte Recht.

Das Recht ist also formbestimmte fundierte Sinnfunktion in der praktischen Reihe der Geistesfunktionen. Es ist ein notwendiges, die Sinn-

wirklichkeit bedingendes Sinnprinzip. Ebenso wie es unmöglich ist, das Logische in das Ästhetische aufzulösen, ist es unmöglich, das Rechtliche im Sozialen aufzuheben. Die Rechtsform, d. h. die rationale, zwangsmäßig durchsetzbare Seinsbeziehung würde auch dann bestehen bleiben, wenn eine tatsächliche Anwendung der Gewalt nicht erforderlich wäre. Die rationale Durchsetzbarkeit oder Erzwingbarkeit des Rechts ist kein empirisches, überwindbares, sondern ein wesensmäßiges, allezeit gültiges Merkmal des Rechts. Nur durch das Recht wird die Eigenform der Persönlichkeit in den Seinsbeziehungen aufrecht erhalten, während in einer grundsätzlich rechtlosen Gemeinschaft alle Persönlichkeitsformen ineinander fließen würden, wie in einer nur ästhetisch, nicht auch logisch erfaßten Wirklichkeit aller Dingformen. Das Recht ist konstitutive Sinnfunktion und ein notwendiges Element jeder sinnvollen Wirklichkeit.

2. Die Rechtslehre.

Die normative Rechtswissenschaft zerfällt in Rechtsphilosophie, Geistesgeschichte des Rechts und Rechtsnormenlehre oder Rechtssystematik. Die Rechtssystematik bedarf besonderer Betrachtung. Während nämlich in der theoretischen Reihe der Geistesfunktionen der individuell-schöpferische Charakter der Norm praktisch unwirksam bleibt, solange nicht Konflikte zwischen sozialer und persönlicher Überzeugung eintreten, ist in der Rechtssphäre die Spannung zwischen beiden Elementen des Schöpferischen immer dadurch lebendig, daß das Rechtssystem praktische Gültigkeit hat und bedingungslose Unterwerfung verlangt. Das Rechtssystem steht in Geltung vermöge der Recht setzenden Macht, ganz gleich, ob es der Rechtsüberzeugung der ihm Unterworfenen entspricht. Es hat die Heiligkeit des Geltenden für sie, auch wo es ihrer Idee der Richtigkeit widerspricht.

Aus dieser Sachlage können sich zwei Auffassungen der Rechtssystematik ergeben, die beide dem Recht den individuell-schöpferischen Charakter nehmen. Die naturrechtliche Auffassung der Rechtssystematik geht von einer allgemeinen rationalen Rechtsidee aus und sucht von da aus die tatsächlich geltenden Rechte zu kritisieren und der reinen naturrechtlichen Norm anzunähern. Das Naturrecht ist kritisch und revolutionär. Es hat aber die Dialektik in sich, daß es entweder nach Art des Rechtslogismus der reinen rationalen Form nahe kommt und dann sämtliche konkreten Inhalte verliert, oder daß es eine Reihe konkreter Rechtsinhalte aus schöpferischen Rechtssystemen in sich trägt und dann den Anspruch aufgeben muß, allgemeingültiges Naturrecht zu sein. Sobald das Naturrecht die Form eines konkreten Systems annimmt, wird es individuell-schöpferisch.

Ihm gegenüber steht der Rechtspositivismus, der in seiner romantischen Ausprägung behauptet, daß jedes konkrete Recht der Ausdruck einer Volksseele sei, und daß es darum eine übergreifende Rechtsidee nicht

geben könne. Die Rechtssystematik hätte nicht die Aufgabe der Kritik von einer Normidee her, sondern sie hätte die Aufgabe, bestehende Rechtsintentionen in formaler Weise zu systematisieren. Der Rechtspositivismus übersieht, daß die Volksseele eine vorgeistige Strukturwirklichkeit ist und geisttragende Bedeutung nur dadurch gewinnen kann, daß sie sich auf das Allgemeine richtet. Auch die Rechtsschöpfung geht notwendig auf die Schaffung richtigen Rechtes aus. Sie zerstört den geistigen Charakter des Rechtes, wenn sie statt auf das Gültige auf das Tatsächliche gerichtet ist.

Mit diesen grundsätzlichen Bestimmungen ist aber das Problem der Rechtsnormenlehre noch nicht gelöst. Während in der theoretischen Sphäre die konkreten Normen, aus denen heraus die Systematik schafft, der gesamten Geistesgeschichte entnommen werden können, ist die Rechtsnormenlehre abhängig von dem geltenden Recht, an dessen Weiterentwicklung sie arbeitet. Es ist nicht ihre Aufgabe, aus den Rechten aller Völker heraus ein normatives Rechtssystem zu entwerfen. Die Rechtsnormenlehre muß sich vielmehr darauf beschränken, ihre normative Intention an einem konkreten Recht aufzuweisen. Diese Beschränkung ist in der Art der Rechtsverwirklichung begründet. Die Rechtsnorm wird geboren aus dem Leben konkreter Gemeinschaften und sie wird getragen von dem Willen der rechtsmächtigen Gemeinschaft, des Staates. Wirksame Rechtsüberzeugung ist darum niemals rechtstheoretische Überzeugung Einzelner, sondern rechtspraktische Überzeugung einer Gemeinschaft. In dieser praktischen Überzeugung kann sich der Rechtswille der Mehrheit oder einer machttragenden Minderheit ausdrücken. Nur selten wird er die individuelle Rechtsüberzeugung aller Einzelnen in sich vereinigen können. Jede Rechtssetzung ist ein politischer Akt, d.h. ein Akt, in welchem Machtspannungen für die Gestaltung der Rechtsverwirklichung mitbestimmend sind. Die Rechtsnormenlehre kann also nur dann rechtsschöpferisch sein, wenn sie den politischen Willen mitbestimmt, wenn sie auf Rechtspraxis, Rechtssitte und Rechtsetzung einwirkt. Das aber ist nur möglich, wenn sie aus der konkreten Rechtslage heraus ihre Forderungen stellt.

Daraus ergibt sich als erste Aufgabe der Rechtssystematik die normative Rechtsauslegung. An und für sich ist das Verstehen gegebener Gesetze eine Aufgabe der philologischen Interpretation. Insofern aber diese Gesetze Geltung haben, bekommt die Auslegung normativen Charakter. Es entsteht das eigentümliche Phänomen der normativen Exegese, eine Wissenschaft, die zugleich historisch und geistessystematisch ist. Der historische Charakter der normativen Exegese kommt darin zum Ausdruck, daß durch einfühlendes Verstehen der Wille des Gesetzgebers erkannt werden soll, der normative Charakter wirkt sich darin aus, daß durch systematische Konstruktion der Geist des Gesetzes dem Geist der

wachsenden Rechtsüberzeugung angepaßt wird. Ist die Spannung zwischen beiden so groß geworden, daß die normative Deutung der historischen offenkundig widerspricht, so ist die Zeit für eine neue Rechtssetzung gekommen, auf deren Gestaltung die Rechtsnormenlehre entscheidenden Einfluß gewinnen kann.

Diese eigentümliche Stellung der Rechtssystematik zum gegebenen Recht kann auch durch revolutionäre Akte nicht überwunden werden. Durch eine Revolution kann einer neuen Rechtsüberzeugung zur Macht verholfen werden und es kann von den Trägern dieser Überzeugung das geltende Recht umgestaltet werden. Eine rationale Neuschöpfung in naturrechtlichem Sinne kann auch die Revolution nicht geben, da sie das wirkliche Leben des sozialen Organismus nicht neu setzen kann. — Der schöpferische Charakter der Rechtssystematik würde auch dann nicht verloren gehen, wenn die Rechtsbildung in wachsendem Maße die nationalen Grenzen überschreiten und die Menschheit in einer rechtstragenden Gemeinschaft zusammenschließen würde. Auch diese universale Rechtsschöpfung würde individuelle Schöpfung bleiben: Das Menschheitsrecht wäre eine Fortbildung und Umgestaltung bestehender Rechte, aber es wäre kein Naturrecht, und auch in ihr würde die Aufgabe der Rechtsnormenlehre in der Fortbildung des geltenden Rechtes zu neuen schöpferischen Verwirklichungen der allgemeinen Rechtsidee bestehen. — So spricht die Rechtssystematik mit der Eindringlichkeit sichtbarer Tatbestände für den individuell-schöpferischen Charakter der normativen Geisteswissenschaft.

3. Recht und Staat.

Das Recht wird verwirklicht durch die rechtsmächtige Gemeinschaft, den Staat. Jede Rechtssetzung beruht auf einer schöpferischen Entscheidung, dem Wesen der Geistverwirklichung entsprechend. Die Entscheidung vollzieht sich in der theoretischen Sphäre durch freie Selbstbestimmung der geisttragenden Einzelnen, wobei die der Überzeugung entgegenstehenden Motive eingeordnet oder ausgeschieden werden. In der praktischen Sphäre geschieht die Entscheidung durch freie Bildung eines einheitlichen Willens der sozialen Gestalt, wobei die entgegenstehenden Einzelwillen zur Unterwerfung gezwungen werden. Die Entstehung des rechtssetzenden Willens ist abhängig einerseits von der Rechtsintention, andererseits von den Machtspannungen innerhalb des sozialen Organismus. Alle Rechtsverwirklichung beruht also auf einer schöpferischen Entscheidung der rechtstragenden Gemeinschaft.

In der Auffassung des Staates als rechtsmächtiger Gemeinschaft ist die notwendige Beziehung des Staates auf das Recht und die notwendige Beziehung des Rechtes auf den Staat enthalten, aber so, daß eins nicht in das andere aufgelöst werden kann. Ein Machtverhältnis wird erst

dadurch zum Staat, daß es sich in Rechtsformen darstellt. Auch wenn das Recht von den Trägern der Herrschaft in den Dienst der Herrschaft gestellt wird, so liegt darin die Anerkennung des Rechtes als gültiger Funktion, und darauf allein, nicht auf die subjektive Intention der Machtträger kommt es an. Der Staat schafft nicht das Recht, sondern er wird Staat durch Rechtssetzung. Er ist der Träger der Entscheidung, die hinter jeder Rechtsverwirklichung steht, aber er ist nicht der Träger des Rechts; denn das Recht ist eine selbständige sinnerfüllende Funktion.

Aber das Recht kann auch den Staat nicht in sich auflösen, wie es namentlich die liberale Staatstheorie will. Es gibt keinen abstrakten Rechtsorganismus, der in sich selbst Bestand hätte. Das Prius jeder Rechtsverwirklichung ist die rechtsmächtige Gemeinschaft, ganz gleich, wie die Machtverteilung sich verfassungsmäßig darstellt. Gerade der individuell-schöpferische Charakter des Rechts und die daraus folgende Notwendigkeit, daß fortwährend Rechtsentscheidungen getroffen werden, macht eine Rechtsverwirklichung ohne rechtsmächtige Gemeinschaft unmöglich. Der Staat ist keine bloße Rechtsordnung, er ist eine Gemeinschaft, deren Funktion es ist, das Recht zu verwirklichen. — Darum kann es kein staatenloses Recht geben. Jede Rechtssetzung in einem bisher staatenfreien Gebiet z. B. ist eine Staatsbildung, ganz gleich, ob die rechtstragende Gemeinschaft außer ihrem staatlichen Charakter noch den Charakter einer Zweckgemeinschaft, einer Kultgemeinschaft, einer Bluts- oder Volksgemeinschaft hat. Jede dieser Gemeinschaften kann Träger schöpferischer Rechtsverwirklichung werden und dadurch staatlichen Charakter bekommen.

Für die systematische Aufgabe ergibt sich daraus, daß die Staatslehre ein Teil der Gemeinschaftslehre ist und nicht der Rechtslehre. Wohl aber kann der Staat, wie jede Gemeinschaft Gegenstand der rechtlichen Formung und darum auch Gegenstand der Rechtslehre werden. Die Staatsrechtslehre ist die Anwendung der Rechtsidee auf die rechtstragende Gemeinschaft selbst. Aber auch die Verwirklichung des Staatsrechtes ist abhängig von der schöpferischen Entscheidung der staatlichen Gemeinschaft. Es kann kein Staatsrecht geben, das diesem Sinngesetz alles Geistigen enthoben wäre, und wäre die rechtstragende Gemeinschaft die Menschheit selbst. Auch dann würden Machtspannungen die Grundlage der Rechtsentscheidung und die schöpferische Substanz der Rechtsverwirklichung sein. Der Staat ist auch das Prius des Staatsrechtes, nicht umgekehrt.

B. Die Gemeinschaft.

1. Gemeinschaft, Soziologie und Recht.

Die Gemeinschaft ist gehaltbestimmte fundierte Seinsbeziehung. Sie ist die Sinnform, in der sich die Gemeinsamkeit des Gehaltes zwischen

geisttragenden, seinsverbundenen Gestalten darstellt. Die Gemeinschaft ist eine Sinnform; dadurch ist sie unterschieden von den soziologischen Formen, und sie ist eine gehaltbestimmte Sinnform; dadurch ist sie unterschieden vom Recht. — Während die Soziologie die Aufgabe hat, die Seinsformen der sozialen Gestalten zu erfassen, beschäftigt sich die Gemeinschaftslehre mit den Sinnformen der Gemeinschaftsbeziehung. Die Soziologie muß bei den Seinsformen stehen bleiben, sie muß sie beschreiben und gruppieren; sie kann dabei, wie es der Strukturmethode entspricht, idealtypische Formen aufstellen. Aber sie darf daraus keine idealen, keine gültigen Formen machen. Sie bleibt gebunden an die Seinsform und darf nicht den Anspruch machen, durch Erfassung der Seinsform die Sinnform zu bestimmen. Die soziologische Seinsform der „Familie" z. B. ist etwas völlig anderes als die soziale Sinnform der Familiengemeinschaft. — Die Gemeinschaftslehre hat zu fragen, welches die Kategorien der Gemeinschaftsfunktion sind; sie hat geistesgeschichtlich festzustellen, in welchen Richtungen sich die Sinnelemente der Gemeinschaftsfunktion verwirklicht haben, und sie hat normativ anzugeben, wie sie sich verwirklichen sollen. Sie geht dabei über jede soziologische Struktur hinaus, wenn sie auch anerkennen muß, daß sich Gemeinschaftsbeziehungen nie anders als in dem Gefäß der soziologischen Strukturen verwirklichen können. Sie durchbricht nach dem allgemeinen Gesetz der Geistverwirklichung die soziologische Form, aber sie zerbricht sie nicht.

Die Gemeinschaft ist gehaltbestimmte Sinnfunktion. Ihre Formen haben also nicht die Bedeutung, den Seinsbeziehungen eine rationale erzwingbare Gestalt zu geben, sie haben vielmehr den Sinn, Ausdruck zu sein für einen Seinsgehalt; nicht durch rationale Richtigkeit, sondern durch ihre Ausdruckskraft für die Gemeinschaftsbeziehungen erfüllen sie ihren Sinn. Dadurch unterscheiden sich die Gemeinschaftsformen ebenso deutlich von den Rechtsformen wie in der theoretischen Reihe die ästhetischen von den wissenschaftlichen Formen. Es ist charakteristisch für den philosophischen Logismus, daß er die ganze Sphäre der Gemeinschaft als selbständiges Sinngebiet nicht kennt. Für ihn gibt es nur die Rechtsformung auf der einen, die Formung des inneren Lebens der Einzelnen auf der anderen Seite. Für ihn sind die außerrechtlichen gehalterfüllten Formen des Gemeinschaftslebens keine selbständigen Sinnwirklichkeiten, sondern lediglich Material für rechtliche Formung. Das entspricht der Auflösung des Seins in das Denken, der Gestalt in atomisierte Einzelne, also einer an der mathematischen Naturwissenschaft orientierten Kategorienlehre. Es würde auf theoretischem Gebiet einer Auffassung der ästhetisch angeschauten Wirklichkeit als Material für wissenschaftliche Begriffsbildung entsprechen. — Während wir die rational bestimmte Rechtsform als Gerechtigkeit bezeichnen, nennen wir die gehaltbestimmte

Gemeinschaftsform Liebe. Die Liebe verwirklicht sich in Formen, die einer rationalen Durchsetzung ebenso unzugänglich sind, wie die ästhetischen Anschauungen wissenschaftlicher Ausformung. Der Logismus kennt die selbständige Gemeinschaftssphäre nicht, weil er das Sein nicht kennt im Unterschied vom Denken und die Liebe nicht kennt im Unterschied von der Gerechtigkeit.

Dennoch wäre es falsch, im alogistischen Sinne das Recht aufzulösen in Gemeinschaft. Der rationale Charakter des Rechtes garantiert die Selbständigkeit der in Seinsbeziehungen stehenden Einzelnen. Er hindert die Auflösung der Einzelgestalten in Formlosigkeit und das Umschlagen der Liebe in Ungerechtigkeit. Wie die ästhetische Anschauung nie losgelöst werden kann von der im Erkennen zu erfassenden Dingwirklichkeit, ohne ins völlig Gestaltlose zu versinken, so können die Gemeinschaftsformen nie losgelöst sein von dem rationalen, die Eigenform der Persönlichkeit schützendem Recht.

2. Gemeinschaft und Persönlichkeit.

Gemeinschaftslehre ist Lehre von den Normen der Gemeinschaftsbeziehungen. Gemeinschaftsbeziehungen aber sind notwendig getragen von Persönlichkeiten. Die geisttragende psychische Gestalt ist konstitutiv für sie. Die Gemeinschaftslehre ist deswegen immer zugleich Persönlichkeitslehre. Gemeinschaft ist Gemeinschaft von Persönlichkeiten, das liegt in ihrem Begriff beschlossen, und es gehört zum Begriff der Gemeinschaftslehre, die Persönlichkeitslehre in sich zu fassen. Da aber das Prius aller sinnvollen Seinsbeziehungen die soziale Verbundenheit ist, so sprechen wir von Gemeinschaftslehre und meinen damit den übergeordneten Begriff, der Gemeinschaft und Persönlichkeit umfaßt.

Dieser Sprachgebrauch widerspricht der üblichen Auffassung, die aus geistesgeschichtlich durchsichtigen Gründen von der Persönlichkeitslehre ausgeht. Es war die aus allen Gemeinschaftsbeziehungen unmittelbarer Art herausgelöste Persönlichkeit, für welche die Frage nach sinnerfüllenden Seinsbeziehungen gestellt wurde. Die praktische Geisteswissenschaft wuchs, als die Gemeinschaften zerbrachen; darum wurde sie zur Persönlichkeitslehre. Eine Gemeinschaftslehre entstand nur als Staatslehre und als Lehre von der religiösen Gemeinschaft. Daß auch die übrigen Gemeinschaftsbeziehungen selbständige Sinnerfüllungen darstellen, wurde vergessen. Der formale Ausdruck, den diese Sachlage in der Wissenschaft fand, war die Überordnung der Pflichtenlehre über die Güterlehre. Man sprach von Pflichten des Einzelnen gegenüber den verschiedenen Beziehungen des sozialen Lebens, ohne zu sehen, daß diese Pflichten fundiert sind in dem selbständigen Sinn der Gemeinschaftsbeziehungen. Man vergaß, daß die Persönlichkeit nur dadurch zur Persönlichkeit wird, daß sie

sich in sinnerfüllende Seinsbeziehungen stellt. Ihre Herauslösung, ihre Isolierung und die daraus folgende Frage nach ihrem richtigen Verhalten zu den Gemeinschaften ist schon die Folge einer normwidrigen Stellung. Die reine Persönlichkeitslehre ist der logische Ausdruck für die praktische Auflösung der realen Seinsbeziehungen.

Seit der romantischen Überordnung der Güter- über die Pflichtenlehre macht sich in wachsendem Maße eine Opposition gegen die einseitige Persönlichkeitslehre geltend. Es wurde offenbar, daß die Loslösung des Einzelnen von der Gemeinschaft nicht nur sinnwidrig ist, sondern auch eine unmögliche Abstraktion bleibt, daß selbst die Verneinung der Gemeinschaftsbeziehungen eine Form der Abhängigkeit von der Gemeinschaft ist. Vor allem aber wurde deutlich, daß das Leben der Gemeinschaft eine selbständige geistige Normierung verlangt, die unabhängig ist von der Frage nach dem Verhalten des Einzelnen zu ihr. Die Konflikte zwischen Persönlichkeitsforderung und Berufspflicht bei Vertretern namentlich politischer und wirtschaftlicher Gemeinschaften, die Einsicht in die sittlich zerstörenden Wirkungen bestimmter sozialer Lagen, die Frage nach dem Verhältnis von Sittlichkeit und Politik trieben unabweisbar zu der Forderung einer selbständigen Gemeinschaftslehre. Die Einordnung der Persönlichkeits- in die Gemeinschaftslehre ist die nachdrückliche Erfüllung dieser Forderung. — Freilich entsteht auch hierbei die Gefahr einseitiger Deutung. Die Gemeinschaftslehre kann so dargestellt werden, daß die Persönlichkeit dabei ebenso vergessen wird, wie vorher von der Persönlichkeit her die Gemeinschaft übersehen wurde. Wo das aber geschieht, verliert die Gemeinschaftslehre ihren eigentlichen Sinn, denn unter geistige Normierung können nur Gemeinschaften von Persönlichkeiten treten. Die soziologische Einheit unterpersönlicher psychischer Wesen ist keine Gemeinschaft. Hier liegt das Recht der Persönlichkeitslehre. Es gibt Fälle, in denen die einzelne Persönlichkeit sich um höherer Seinsbeziehungen willen aus niederen lösen muß, freilich nicht um einer definitiven Isolierung willen, sondern zum Zweck einer Neufundierung der unzulänglichen Gemeinschaftsbeziehungen durch ein höheres Gemeinschaftsethos. Die Freiheit der Persönlichkeit von der Gemeinschaft ist immer Freiheit für die Gemeinschaft. Sie ist Freiheit von der falschen um der richtigen Gemeinschaft willen.

Gegenstand der Gemeinschaftslehre ist also die Gemeinschaft von Persönlichkeiten. Sie handelt bei jeder sinnerfüllenden Seinsbeziehung sowohl von dem Wesen dieser Beziehung, der Gemeinschaft, als auch von dem Träger der Beziehung, der Persönlichkeit. Sie zerfällt nirgends in Gemeinschaftslehre und Persönlichkeitslehre als selbständige Betrachtungsweisen, sondern jeder ihrer Sätze hat beide Seiten in sich. Es ist natürlich möglich und notwendig, von der Entfaltung der Persönlich-

keit als solcher zu sprechen. Sobald aber dabei nicht die Persönlichkeitsform, sondern die Inhalte betrachtet werden, ist die soziale Beziehung da. Auch das personhafte Verhältnis zur Natur steht unter sozialer Formung. Ein außersoziales Verhältnis zur Natur ist, soweit es sich nicht um Ästhetik oder Metaphysik handelt, ein bloßes Seinsverhältnis, aber keine Sinnerfüllung. Sämtliche Begriffe, in denen das normgemäße Verhalten der Persönlichkeit zur Natur dargestellt wird, beschreiben die sozial normierte und durch diese Normierung von ihrer unmittelbaren Naturgebundenheit frei gewordene Persönlichkeit. Persönlichkeit ist nur durch Gemeinschaft möglich, weil Freiheit nur durch Gemeinschaft möglich ist. — Ist in der Gemeinschaftslehre Persönlichkeitslehre notwendig eingeschlossen und ist umgekehrt die Persönlichkeitslehre immer direkt oder indirekt bezogen auf die Gemeinschaftslehre, so kann darum doch nicht übersehen werden, daß in der Spannung von Gemeinschaft und Persönlichkeit die Spannung der Sinnelemente zur Auswirkung kommt. Die Betrachtung dieser Spannung ist für die Geistesgeschichte der Gemeinschaft maßgeblich, und die ideale Einheit von Persönlichkeit und Gemeinschaft ist der Normbegriff, auf den jede Gemeinschaftslehre hinzielen muß. Aber gerade darin zeigt sich die Unmöglichkeit, die Elemente auseinanderzureißen oder eins in das andere aufzulösen.

3. Gemeinschaftslehre und Ethik.

Gemeinschaft ist fundierte Seinsbeziehung. Die Gemeinschaft ist fundiert im Ethos, aber sie ist nicht selbst Ethos. Wir haben Begriffe wie Sozialethik und Individualethik vermieden, um nicht den Anschein zu erwecken, als ob die Gemeinschaftsfunktion schon an und für sich Ethos wäre. Die Dinge liegen hier genau wie in der theoretischen Sphäre. Wissenschaft und Kunst sind fundiert von der Metaphysik, aber sie sind nicht selbst Metaphysik. Es war in gleicher Weise verhängnisvoll für die Ethik und für die Gemeinschaftslehre, daß die Ethik in Gemeinschafts- resp. Persönlichkeitslehre aufgelöst wurde. Für die Ethik hatte es zur Folge, daß das Ethos, d. h. die handelnde Richtung auf das Unbedingte zerstört wurde. Die Ethik wurde zur Moral d. h. zur Lehre vom pflichtmäßigen Verhalten gegenüber dem Bedingten. Es ging die Einsicht verloren, nicht nur in der Pflichtenlehre der Aufklärung, sondern ebenso in der Güterlehre der Romantik, daß alle sozialen und personalen Formen nur symbolische Bedeutung für die Realisierung des Unbedingten haben können. Der rationalen Metaphysik entsprach eine rationale Ethik, d. h. eine Ethik ohne Ethos. Wie aber die metaphysische Intention über jede wissenschaftliche und ästhetische hinausragt, obgleich sie Wissenschaft und Kunst fundiert und sich der wissenschaftlichen und künstlerischen Ausdrucksmittel bedient, so ragt die ethische Intention über Gemeinschaft und Recht

hinaus, obgleich sie Gemeinschaft und Recht fundiert und sich nur in Gemeinschafts- und Rechtsformen verwirklichen kann.

Mit dem Verschwinden des Ethos aus Gemeinschafts- und Persönlichkeitslehre verloren beide ihren Gehalt. Es entstand die schon erwähnte Sachlage, daß die Gemeinschaft ausschließlich dem Recht unterworfen und die Persönlichkeit der formalen Forderung des allgemein gültigen Handelns unterstellt wurde. Nur auf dem Boden einer ethosgetragenen Ethik, nicht einer Morallehre, ist eine gehalterfüllte Gemeinschaftslehre möglich. — Das Verhältnis von Ethik und Gemeinschaftslehre ist aber nicht so zu denken, als ob die Ethik mit speziellen Forderungen heteronom in die Gemeinschaftslehre eingreifen dürfte. Die Gemeinschaftslehre ist ihrer Form nach durchaus autonom. Der Gehalt aber, der sich in den Gemeinschaftsformen darstellt, ist bestimmt durch die ethische Grundhaltung und findet seine symbolische Ausprägung in dem ethischen Ideal. Das Nähere über dieses Verhältnis bringt die Betrachtung der Ethik. Hier kam es darauf an, die Ethik grundsätzlich zu scheiden von der Gemeinschaftslehre. Auf dieser Scheidung beruht eben so sehr die Würde der Ethik, wie die Selbständigkeit der Gemeinschaftslehre.

Das Verhältnis von Ethos, Gemeinschaft und Persönlichkeit kann verdeutlicht werden an der ebenso häufigen wie irrigen Einteilung der Pflichten in Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen andere. Von Pflichten gegen Gott neben anderen Pflichten zu reden ist gottlos: Denn es gibt nur eine Pflicht, und das ist die gegen Gott, nämlich die Richtung auf das Unbedingte, die in allem Handeln enthalten, aber niemals Gegenstand eines besonderen Handelns sein kann. Ebensowenig gibt es Pflichten gegen sich selbst neben Pflichten gegen andere; es gibt nur die verpflichtende Kraft der Gemeinschaft geistiger Persönlichkeiten, der jedes Handeln zu dienen hat, ganz gleich, ob es auf den Handelnden selbst oder auf andere gerichtet ist. Die Pflicht gegen Gott ist Objekt der Ethik, die Pflichten gegen die Gemeinschaften und ihre Träger sind Objekt der Gemeinschaftslehre.

4. Politik und Staatslehre.

Die Verwirklichung der Normen der Gemeinschaftslehre in den sozialen Gestalten geschieht durch Politik. Politik ist sozial-technisches Handeln. Sie ist einerseits bestimmt durch die Möglichkeiten, die das soziologische und historische Material bietet, andererseits durch die Zwecksetzung, die sich aus der Gemeinschaftslehre ergibt. Politik ist eine komplexe Wissenschaft, sie vereinigt ein sozialtechnisches und ein normatives Element in sich. Sie hat deswegen keinen selbständigen Platz im System der Wissenschaften.

Politik kann es in jeder Gemeinschaft geben. Denn Politik bezieht

sich keineswegs nur auf Verwirklichung von Recht, sondern ganz allgemein auf Gestaltung des Gemeinschaftslebens, also auch derjenigen Formen, die rechtlich nicht faßbar sind. Politik gibt es sowohl für Rechts- wie für Gemeinschaftsformen. Am wichtigsten ist die Politik in der rechtstragenden Gemeinschaft, dem Staat. Die Bildung des einheitlichen Willens, die Voraussetzung aller Rechtsverwirklichung, geschieht durch Politik. Und da die rechtsmächtige Gemeinschaft auf die Rechtsgestaltung und dadurch auf die Lebensformen aller Gemeinschaften einwirkt, so ist die Staatspolitik die zentrale politische Aufgabe.

Die staatspolitische Zielsetzung ist in ihrer prinzipiellen Seite abhängig von der normativen Staatslehre, also demjenigen Teil der Gemeinschaftslehre, der sich mit dem Staat als rechtsmächtiger Gemeinschaft beschäftigt. Die normative Staatslehre hat zu zeigen, welcher Art die rechtstragende Gemeinschaft sein soll. Sie hat es zu zeigen auf Grund der Staatsphilosophie und einer geistesgeschichtlichen Darstellung der verschiedenen Arten rechtstragender Gemeinschaften. Die Staatslehre hat dabei die Stellung des Staates im Gemeinschaftsleben überhaupt und seine zentrale Bedeutung für die Verwirklichung der Gemeinschaftsidee zu berücksichtigen. Für die Geistesgeschichte des Staates und die Staatsnormenlehre ist grundlegend die Spannung der Sinnelemente, die sich aus der Spannung zwischen rechtstragender Gemeinschaft (Staat) und den übrigen unmittelbaren Gemeinschaftsformen (Gesellschaft) ergibt. Aus dem idealen Gleichgewicht der Spannungselemente folgt dann der staatssystematische Normbegriff.

C. Das Ethos.

Recht und Gemeinschaft sind fundiert im Ethos. Durch die Abgrenzung der Gemeinschaftslehre von der Ethik ist das Wesen der Ethik deutlich geworden: Sie ist Wissenschaft vom Ethos, d. h. von der handelnden Verwirklichung des Unbedingten. Während die Rechtslehre die sinnerfüllenden Seinsbeziehungen von ihrer rational-denkbestimmten, die Gemeinschaftslehre von ihrer irrational-gehaltbestimmten Seite her behandelt, fragt die Ethik nach dem Gehalt selbst, abgesehen von jeder einzelnen Verwirklichung.

Die Ethik entspricht der Metaphysik; was diese in der theoretischen Sphäre bedeutet, bedeutet sie in der praktischen; sie steht darum in engster Verbindung mit der Metaphysik. Es gibt keine schöpferische Metaphysik, die nicht in jedem ihrer Sätze zugleich Ausdruck eines Ethos wäre, und kein Ethos, das nicht Ausdruck einer Metaphysik wäre. Daher ist es zu verstehen, daß ein Metaphysiker wie Spinoza seine Metaphysik Ethik nannte.

Ist das Ethos das Analogon zur Metaphysik, so steht es notwendig

unter der gleichen Dialektik wie jene: Es will das Unbedingte verwirklichen durch Gestaltung der Seinsbeziehungen, durch Handeln. Nun kann ein Handeln, das auf das Unbedingte gerichtet ist, nur dann sein Ziel erreichen, wenn es selbst unbedingt ist. Unbedingtes Handeln aber ist ebenso ein paradoxer Begriff wie unbedingtes Erkennen. Wie darum alle Begriffe vom Unbedingten Symbole sind, so sind auch alle unbedingten Seinsbeziehungen symbolisch. Das, was verwirklicht werden soll, geht schlechterdings über das hinaus, was verwirklicht wird. Von hier aus sind die Begriffe zu beurteilen, in denen die Ethik die Verwirklichung des Unbedingten zu fassen sucht. Sie transzendieren ihrer Absicht nach den eigentlichen Sinn, den sie in der Gemeinschaftssphäre haben. Begriffe, wie „Glückseligkeit", „Weisheit", „Ideenschau", „Humanität", „Vernunftreich", sind wie die entsprechenden theonomen Begriffe „Seligkeit", „Reich Gottes" u. dergl. transzendente Symbole für die Verwirklichung des Unbedingten. Sie verlieren darum ihren Sinn, sobald sie in die bedingte Sphäre herabgezogen und zu rationalen Idealen, d. h. Utopien gemacht werden. Das Praktisch-Unbedingte wird genau so in seinem Wesen verkannt, wenn es zu einem Objekt rationalen Handelns gemacht wird, wie das Theoretisch-Unbedingte, wenn es zu einem Erkenntnisobjekt neben anderen wird. Das Ethos ist eine Haltung, ebenso wie die Metaphysik. Will es sich realisieren, so schafft es Gemeinschafts- und Rechtsformen, die der Intention nach unbedingt, der Wirklichkeit nach bedingt sind. Der Versuch, die „unbedingte Gemeinschaft" als konkrete Wirklichkeit zu realisieren, ist ebenso wesenswidrig, wie der Versuch, das Unbedingte als Objekt theoretischer Erkenntnis zu erfassen. Wo es geschieht, hat es nur insoweit ein Recht, als es sich selbst in seiner Symbolik durchschaut.

Die Einheit von Ethik und Metaphysik zeigt sich auch darin, daß beide in der Geschichtsmetaphysik zusammentreffen, die Metaphysik, indem sie die Seinssymbole, die Ethik, indem sie die Sollenssymbole darbietet. Die Geschichtsmetaphysik ist darum derjenige Punkt der Geisteswissenschaft, in dem Theoretisches und Praktisches unlöslich miteinander verbunden sind.

Die Ethik verläuft in der Dreiheit von Philosophie, Geistesgeschichte und Normenlehre des Ethos. Die Philosophie des Ethos handelt von dem Wesen und den Kategorien der ethischen Sinngebung. Die Geistesgeschichte des Ethos ist weder eine Geschichte der Sittlichkeit noch der Ethik, sie ist vielmehr ein Verstehen und Gruppieren der ethischen Normenbildung. Die systematische Ethik führt auf das ethische Ideal, wie es sich aus der Spannung der Sinnelemente ergibt. Sie benutzt dazu Begriffe, die der Gemeinschafts- und Rechtslehre entstammen. Aber sie greift ebensowenig in jene ein, wie die Metaphysik in Wissenschaft und Kunst. Weil sie ihren symbolischen Charakter erkennt, kann sie sich nicht in die

Sphäre der bedingten Seinsbeziehungen hineinbegeben und ihre unbedingte Norm neben die bedingten Normen stellen. Gerade dadurch aber gewinnt sie die Möglichkeit, ihre Haltung für die Erfassung jeder Einzelnorm in Recht und Gemeinschaft wirksam werden zu lassen. In diesem, und nur in diesem Sinne sind Rechts- und Gemeinschaftslehre Ethik, in keinem anderen Sinne also, als Wissenschaft und Kunst Metaphysik sind. Diese Auffassung gibt der Ethik die Würde zurück, die ihr in der Vermischung mit Rechts- und Gemeinschaftslehre verloren gegangen ist. Die Ethik hat es weder mit Gütern, noch mit Pflichten, weder mit Persönlichkeits- noch mit Rechtsordnung zu tun, sie ist keine Sittenlehre, sondern Wissenschaft vom Ethos, d. h. von der Verwirklichung des Unbedingten in sinnerfüllender Seinsbeziehung.

c) Die Haltung der Geisteswissenschaft.

a. Die Elemente der theonomen Geisteswissenschaft.

1. Theonomie und Autonomie.

Theonomie ist Wendung zum Unbedingten um des Unbedingten willen. Während die autonome Geisteshaltung sich auf das Bedingte richtet, und auf das Unbedingte nur, um das Bedingte zu fundieren, gebraucht die Theonomie die bedingten Formen, um in ihnen das Unbedingte zu erfassen. Theonomie und Autonomie sind also nicht verschiedene Sinnfunktionen, sondern verschiedene Richtungen der gleichen Funktion, und sie stehen nicht in einem einfachen, sondern in einem dialektischen Gegensatz: Sie beruhen auf der Dialektik der Sinnelemente, Denken und Sein. Theonomie ist Richtung auf das Sein als reinen Gehalt, als Abgrund jeder Denkform. Autonomie ist Richtung auf das Denken als Träger der Formen und ihrer Gültigkeit. In der Spannung von Theonomie und Autonomie kommt die Spannung der Sinnelemente, die für alle Sinngebiete entscheidend ist, zu ihrer letzten Tiefe, zugleich aber zu ihrer grundlegenden Lösung. Denn es wird offenbar, daß nur in der Einheit beider Richtungen alle Sinnerfüllung möglich ist: Autonomie für sich treibt zur leeren gehaltlosen Form, Theonomie für sich zum formlosen Gehalt. Eins aber ist so unwirklich wie das andere. Die lebendige Sinnwirklichkeit stellt unendliche Übergänge zwischen den Sinnelementen dar und der ideale Sinn alles Sinnes ist die Einheit beider Elemente.

Es gibt Geisteslagen, in denen die Theonomie und solche, in denen die Autonomie überwiegt. Radikale Extreme, wie die Durchführung der Autonomie in der griechisch-abendländischen Entwicklung sind selten; Spannungen durch Übergewicht eines Elementes sind überall vorhanden. Der Kampf von Theonomie und Autonomie ist die tiefste Triebkraft des

schöpferischen Geistprozesses; er ist der dialektische Stachel der Geschichte, der sie nie zur Ruhe kommen läßt. In jeder Lage aber wirken beide zugleich. Die Theonomie, die Richtung aller Formen auf das Unbedingte, kann sich nur in Formen verwirklichen, die unter dem Gesetz der Form stehen, also die Tendenz zur Autonomie haben, und die Autonomie kann sich nicht auf Formen richten, ohne den Gehalt zu erfassen, den sie ausdrücken, also ohne theonomes Element. — Ein Konflikt tritt ein, sobald die Theonomie Formen heiligt und aufrecht erhält, die dem Bewußtsein der Gültigkeit widersprechen, und die Autonomie Symbole rationalisiert, begründend oder bekämpfend, deren Sinn es lediglich ist, Ausdruck des Gehaltes zu sein. Wo das geschieht, wird die Theonomie heteronom: Sie schafft eine Sonderfunktion neben den übrigen, die Religion, die vermöge der ihr innewohnenden Unbedingtheit die übrigen vergewaltigt und unterdrückt, und die Autonomie wird profan: sie schafft die Kultur als Inbegriff außerreligiöser Sinnerfüllung. Es entstehen die großen unlösbaren Konflikte zwischen Religion und Kultur, zwischen kirchlicher und profaner Metaphysik, Ethik usw. Aber dieser Zustand ist innerlich unwahr; er macht aus der notwendigen Spannung der Sinnelemente zwei selbständige Sinnfunktionen und führt zur Zerstörung beider. Die Religion gibt bedingten, dem autonomen Prozeß unterworfenen Ausdrucksformen unbedingte Geltung, und die Kultur holt die Symbole des Unbedingten in die Sphäre der Rationalität herab und nimmt ihnen Sinn und Wesen.

2. Theonome Philosophie und Geistesgeschichte.

Theonome Geisteswissenschaft ist der Idee nach keine Wissenschaft neben der autonomen. Es ist der Ausdruck eines noch nicht gelösten Kulturkonfliktes, wenn beide nebeneinander stehen, und es folgt aus einer solchen Lage für beide die Aufgabe, den Konflikt zu überwinden, für die Autonomie, das theonome Element, und für die Theonomie, das autonome Element aufzunehmen. Denn in Wahrheit gibt es nur die eine Geisteswissenschaft, die vom Unbedingten und vom Bedingten, vom Gehalt und von der Form ausgehen muß. Wenn unser System der Geisteswissenschaften die Doppelheit der Geisteshaltungen in Betracht gezogen hat, so ist dies ein Ausdruck der tatsächlichen Lage; es widerspricht aber dem idealen Zustand, in welchem die Einheit gegeben ist.

Das System der Sinnfunktionen selbst zwingt zur Überwindung der doppelten Betrachtungsweise, zeigt aber zugleich, wie es im Wesen des Geistes beschlossen liegt, daß die Doppelheit immer wieder hervorbricht. Während die fundierenden Funktionen, diejenigen also, in denen das Unbedingte erfaßt werden soll, in einer rein autonomen Geisteslage unmöglich sind, können sich die fundierten Funktionen nicht in der reinen

Theonomie halten. Autonome Metaphysik und Ethik werden von den fundierten Funktionen aufgesogen und verlieren ihren selbständigen Sinn. Umgekehrt werden in der bloßen Theonomie die fundierten Funktionen heteronom und verlieren ihren Gültigkeitscharakter, und zwar die formbestimmten, Wissenschaft und Recht, mehr als die gehaltbestimmten, Kunst und Gemeinschaft. Der Ausgangspunkt der radikalen Theonomie ist darum immer Metaphysik und Ethik, der Ausgangspunkt der radikalen Autonomie Wissenschaft und Recht, während Kunst und Gemeinschaft bald mehr von der einen bald mehr von der anderen Seite Einwirkungen erfahren und in Konfliktszeiten vielfach die Zuflucht des Geistes darstellen.

Theonome Philosophie hat die Aufgabe, das Verhältnis von Theonomie und Autonomie festzustellen, im allgemeinen und bei den einzelnen Sinnfunktionen und ihren Kategorien. Ihre höchste Aufgabe ist es, sich selbst in ihrer Selbständigkeit aufzuheben und ihre Einheit mit der autonomen Philosophie zur Darstellung zu bringen. Je weniger ihr das gelingt, je mehr sie innerhalb des Kulturkonfliktes arbeitet, desto mehr wird sie zur Philosophie einer besonderen Funktion, zur Religionsphilosophie, der die Kulturphilosophie gegenübersteht. Schon der Name Religionsphilosophie ist ein Symbol für den Konfliktszustand zwischen Autonomie und Theonomie. Er deutet an, daß die Religion als eine Funktion neben den anderen aufgefaßt und verteidigt werden soll, ein Versuch, der als innerlich widerspruchsvoll notwendig scheitern muß. Er führt entweder zur rationalen Zerstörung der Religion oder zur heteronomen Zerstörung der Kultur. Religionsphilosophie hat nur ein Recht als theonome Sinnprinzipienlehre, die nicht neben und nicht über der autonomen steht, sondern mit ihr die eine richtige Sinnprinzipienlehre aufstellt. Das letzte Ziel der Religionsphilosophie ist Selbstaufhebung zu Gunsten einer theonomen Philosophie, die die Autonomie als gleichberechtigtes Element in sich trägt.

Die theonome Geistesgeschichte soll das Verhältnis von Theonomie und Autonomie in der Geschichte verstehen und gruppieren. Sie ist nicht Geistesgeschichte der Religion, obgleich sie das auch ist, genau wie die theonome Philosophie auch Religionsphilosophie ist. Aber sie geht über die Religion hinaus und sucht in jeder Kulturschöpfung den theonomen Gehalt, der auch in der radikalsten Autonomie nicht ganz verloren gehen kann. Sie steht deswegen der Idee nach nicht neben der Geistesgeschichte der Kultur, sondern sie ist eins mit ihr, und die Doppelheit der Betrachtung ist das, was in jeder Betrachtung überwunden werden muß. Es ist der eine große Weg der schöpferischen Sinnerfüllung, der unter Spannung der Sinnelemente durch die ganze Geschichte geht und den zu erkennen die Aufgabe der mit der Autonomie geeinigten theonomen Geistesgeschichte ist.

3. Theonome Systematik (Theologie).

Die allbeherrschende Stellung der Theologie im Mittelalter kann nur verstanden werden aus dem Verhältnis von autonomer und theonomer Wissenschaft. Theologie war theonome Systematik überhaupt und sie hatte bis zur Höhe des Mittelalters die Autonomie in sich. Erst mit dem Verfall des mittelalterlichen Geistes zerbrach die Einheit. Die Theonomie wurde heteronom, die Autonomie rational. Die Theologie wurde zu einer besonderen Wissenschaft, neben der sich die autonomen Wissenschaften erhoben. In dieser Lage mit all ihren Konflikten befindet sich die Theologie bis zur Gegenwart. Das ist verhängnisvoll für sie geworden, denn es widerspricht ihrem Wesen, eine Wissenschaft neben anderen zu sein. — Entsprechend dem Gegensatz von Rationalität und Heteronomie wird die Theologie gegenwärtig teils profan-rational, teils religiös-heteronom bearbeitet. Die profan-rationale Auffassung der Theologie macht sie zur Wissenschaft von der Religion, vom Christentum, vom Glauben u. dergl. Dieser Auffassung liegt der richtige Gedanke zu Grunde, daß Gott nicht ein Objekt neben anderen sein kann, und daß es darum keine Wissenschaft von Gott neben anderen Wissenschaften geben könne. Es ist der Protest gegen die rationale Metaphysik, der hinter der Auffassung der liberalen Theologie steht; aber es zeigt sich dabei, daß die Theologie in einer rein autonomen Geisteshaltung notwendig aufgehoben wird. Das Problem ist nicht gelöst, wenn an Stelle Gottes ein beliebiges anderes Objekt zum Gegenstand der Theologie gemacht wird; denn sämtliche übrigen Objekte sind aufgeteilt auf die autonomen Wissenschaften. Die Theologie müßte sich also als praktische Arbeitsgemeinschaft für Probleme der Religion im allgemeinen und des Christentums im besonderen konstituieren, würde damit aber als selbständige Wissenschaft aufgehört haben zu existieren.

Dieser profan-rationalen Auffassung der Theologie steht gegenüber die religiös-heteronome, die der Theologie den Charakter als selbständige Wissenschaft erhalten will, ohne doch den Mut zu haben, sie zur theonomen Geisteswissenschaft schlechthin zu machen. Sie gibt den konfessionellen Symbolen, die einer theonom erfüllten Geisteslage entstammen, absolute Bedeutung und kommt dadurch auf allen Gebieten in Konflikte mit dem autonomen Prozeß. Sie hält an ihrer metaphysischen Richtung fest und weiß sich als Wissenschaft von Gott, aber sie vergißt, daß die metaphysischen Symbole abhängig sind von den Begriffen und Anschauungen, die der autonome Geistesprozeß hervorbringt. Sie macht dadurch Gott zu einem Objekt neben anderen und kann den Übergang in rationale Metaphysik nicht aufhalten. Sie bewirkt, wo sie herrscht, die Zerspaltung des Bewußtseins in zwei Arten von Wahrheiten, die beide den Anspruch erheben, in dem gleichen Sinne richtig zu sein. Dieser Zwie-

spalt würde die Einheit des Geisteslebens zersprengen, wenn nicht dauernd Auswege gefunden würden: Das Opfer der Autonomie als religiöse Askese im Katholizismus, die Abschiebung des Religiösen in die persönlich-praktische Sphäre in der englisch-amerikanischen Welt, die Überdeckung des Widerspruchs durch die Künste der theologischen Apologetik im lutherischen Protestantismus. Weil aber all diese Mittel unzureichend sind, so triumphiert schließlich doch immer wieder die Auflösung der Theologie in profan-rationale Wissenschaft.

Theologie ist theonome Sinnormenlehre. Nur so ist sie zu rechtfertigen. Die Wahrheit der Theologie ist abhängig von dem Maß, in dem sie sich als selbständige Wissenschaft aufhebt und in Einheit mit der autonomen Systematik normative Geisteswissenschaft überhaupt ist.

4. Die Aufgaben der Theologie.

Theologie ist theonome Systematik. Durch diese Begriffsbestimmung scheidet die seinswissenschaftliche Betrachtung der Religion und des Christentums grundsätzlich aus der Theologie aus. Theologie ist weder Psychologie noch Philologie noch Geschichte der Religion oder einer Religion. Nimmt man diese Dinge, dem üblichen Sprachgebrauch folgend, in die Theologie herein, so hat man ihren wissenschaftssystematischen Begriff gesprengt und den komplexen Begriff einer Arbeitsgemeinschaft an die Stelle gesetzt. Aber der Maßstab für das, was Theologie ist, darf nicht aus der Arbeitsteilung der Fakultäten, sondern muß aus der Sache selbst stammen. Wissenschaftssystematisch ist Theologie theonome Systematik. — Ist dieser Begriff klar gestellt, so ergibt sich nun allerdings ein Verhältnis zur historischen Betrachtung, das demjenigen auf dem Gebiete des Rechts entspricht. Historische Theologie ist nicht nur Philologie und Geschichte, sie erhebt sich in doppelter Richtung darüber: Sie ist einerseits theonome Geistesgeschichte und sie ist andererseits normative Exegese. Als theonome Geistesgeschichte ist die Forderung an sie zu stellen, daß sie sich weder auf die Geschichte einer bestimmten Religion noch der Religion überhaupt beschränkt, sondern auf den gesamten Prozeß der Geistverwirklichung Rücksicht nimmt. — Als normative Exegese steht sie unter derselben Problematik wie die Rechtslehre. Normative Exegese ist der Ausdruck für den individuell-schöpferischen Charakter sowohl des wirksamen Rechts, wie der wirksamen theonomen Sinngebung. Auch die Theologie arbeitet aus dem konkreten Geistprozeß heraus und ist gebunden an die klassischen Symbole, in denen die theonome Überzeugung ihren Ausdruck gefunden hat. Daraus ergibt sich für sie die doppelte Aufgabe, den originalen Geist der religiösen Urkunden darzustellen und ihn in das gegenwärtige Bewußtsein zu überführen. Solange die Spannung zwischen beiden ein gewisses Maß nicht übersteigt, ist die Lösung dieser Aufgabe ohne grundsätzliche Schwierigkeiten. Wird die Spannung zu stark,

so werden zwei Auswege versucht: Entweder wird die normative Urkunde durch Umdeutung dem gegenwärtigen Bewußtsein nahe gebracht: Der großartige aber widerspruchsvolle Versuch der allegorischen Methode. Oder das gegenwärtige Bewußtsein wird der exakt erfaßten Offenbarungsurkunde heteronom unterworfen, ein Unternehmen, das notwendig scheitern und zu einer Abwendung von der Urkunde überhaupt führen muß. Normative Exegese im berechtigten Sinne ist weder das eine noch das andere. Sobald es dem religiösen Bewußtsein nicht mehr möglich ist, mit der religiösen Intention einer Offenbarungsurkunde einen lebendigen Zusammenhang herzustellen, ist die Aufgabe der normativen Exegese erledigt und die rein historische Betrachtung tritt an ihre Stelle.

Wie das Recht getragen ist von dem Staat als der rechtssetzenden Gemeinschaft, so ist die Religion getragen von der Kirche als der symbolschaffenden Gemeinschaft. Daraus ergibt sich der konkret-konfessionelle Charakter der Theologie, der auch dann nicht fehlen würde, wenn die Menschheit in einer Konfession zusammengeschlossen wäre. Auch dann würde die Theologie individuell-schöpferisch, d. h. konfessionell sein. Ebensowenig, wie die Rechtslehre ein rationales Naturrecht, darf die Theologie eine rationale Vernunftreligion suchen. Sie kann ihr normatives System nur aus den konkreten Normen der lebendigen Konfessionen entnehmen. Der konfessionelle Charakter der Theologie ist also kein Einwand gegen ihren wissenschaftlichen Charakter. Er ist vielmehr mit ihr als normativer Geisteswissenschaft wesensgemäß verknüpft. Verhängnisvoll ist das Konfessionelle erst in dem Augenblick, wo es die Intention auf das Universale zerstört, wo es unter Mißbrauch des Offenbarungsgedankens eine bestimmte zeitliche Symbolik absolut setzt und den schöpferischen Geistesprozeß abschneidet.

Neben der historischen und systematischen Theologie pflegt in der Gliederung der theologischen Wissenschaften die praktische Theologie zu stehen. Aus unserer Auffassung ergeben sich folgende Konsequenzen für die systematische Einordnung der praktischen Theologie: Das gesamte historische Material, das die praktische Theologie darbietet, gehört, soweit es nicht in Geistesgeschichte oder normativer Exegese verwendet wird, zur historischen Wissenschaft. Das eigentlich praktische Material gehört in die psychologische und soziologische Technik, wo es von uns schon an einzelnen Stellen erwähnt ist. Die grundlegenden Betrachtungen aber über Gemeinschaft und Recht, Kunst und Wissenschaft in der Theonomie gehören zur systematischen Theologie. — Daß sie ihr verloren gegangen sind, hatte seinen Grund darin, daß die Theologie überhaupt ihren Charakter als theonome Systematik eingebüßt hatte. Wie sie ihn auf den einzelnen Gebieten wiedergewinnen kann, muß die Betrachtung der Gegenstände der theonomen Systematik zeigen.

β. Die Gegenstände der theonomen Geisteswissenschaft.

1. Die theonome Metaphysik.

Die Dialektik von Theonomie und Autonomie ist in allen Sinnfunktionen wirksam, aber sie äußert sich anders in den fundierenden als in den fundierten Funktionen. In den fundierenden Funktionen soll das Unbedingte als Unbedingtes erfaßt und verwirklicht werden, in den fundierten Funktionen sollen die bedingten Formen in ihrer Selbständigkeit und Gültigkeit zur Sinnerfüllung kommen. Daraus folgt, daß eine direkte theonome Intention nur in der fundierenden Sinnsphäre möglich ist, eine direkte autonome Intention nur in den fundierten Sinnsphären. Im ersten Falle wird die Autonomie nur indirekt wirksam, in der Art der Symbolwahl. Im zweiten Fall wird die Theonomie nur indirekt wirksam, in der Art der Formerfassung. Einen unmittelbaren Ausdruck der Theonomie gibt es also nur in Metaphysik und Ethik. — Die theonome Intention in der theoretischen Sphäre ist je nach ihrem Verhältnis zur Autonomie Mythos, Dogma oder Metaphysik. Am stärksten wirkt die Autonomie ein in der Metaphysik, am schwächsten im reinen Mythos. Die rationale Metaphysik dagegen ist der notwendig mißlingende Versuch, die theonome Intention aufzuheben und durch die autonome zu ersetzen. Metaphysik ist wesensmäßig theonom. Aber sie darf darum auf das autonome Element nicht verzichten. Vielmehr muß sie in einer Geisteslage, in der eine autonom durchgeführte Wissenschaft und Kunst vorhanden sind, ihre Symbole diesen Funktionen entnehmen. Sie darf nicht Mythos bleiben, sondern sie muß theonome Metaphysik werden.

In der Theologie pflegt die theonome Metaphysik als Dogmatik behandelt zu werden. Das Wort Dogmatik besagt, daß die Symbole, die in ihr Verwendung finden, nicht subjektiv ausgewählt, sondern maßgeblicher Ausdruck einer Gemeinschaft sind. Nach dem, was wir über den konkret-konfessionellen Charakter der Theologie gesagt haben, kann diese Tatsache den Wahrheitswert der Dogmatik nicht beeinträchtigen. Das würde erst der Fall sein, wenn die Symbole der Gemeinschaft für den Dogmatiker in dem Sinne verbindlich wären, daß sein Erkenntnisziel nur noch die richtige Darstellung des Dogmas, nicht mehr die Wahrheit im Dogma wäre. Auch eine solche Aufgabe ist möglich und erforderlich, aber ihre Erfüllung ist Historie und nicht Systematik. Die Theologie pflegt die Darstellung der konfessionellen Symbolbildung unter dem Namen Symbolik vorzunehmen. Die normative Dogmatik aber ist ihrer Intention nach auf das Allgemeine gerichtet. Sie wirkt mit an der Symbolbildung und ist darum eine notwendige Funktion des geistigen Lebens, die niemals aufhören kann, solange es theonom erfüllte Gemeinschaften gibt. Die Art der kirchenrechtlichen Wertung des Dogmas

kann dabei sehr verschieden sein und zu den tragischen Konflikten führen, von denen wir bei der Betrachtung der Sinnormenlehre gesprochen haben.

Die unmittelbarste Form der theonomen Metaphysik ist die Mythenbildung. Sie liegt vor der Entstehung einer autonomen Wissenschaft. Die rationalste Form ist die Metaphysik. Sie benutzt die Symbole, die eine autonome Wissenschaft ihr liefert. Aber in jedem Mythos, solange er mehr ist als Phantastik, liegt ein autonomes Element, ein Wille zu erkennender Welterfassung, und in jeder Metaphysik, solange sie mehr ist als Lehre von der reinen Form, liegt ein theonomes Element, ein mythischer Wille, das Unbedingte zu erfassen. Mythos und Metaphysik stehen also unter der gleichen Dialektik wie Sein und Denken, wie Gehalt und Form. Die Synthese beider ist das Dogma, d. h. der Versuch, wissenschaftliche Begriffe als theonome Symbole zu verwenden. Die Gefahr dieser Synthese liegt darin, daß sie weder die unmittelbare Freiheit des mythenschaffenden Bewußtseins, noch die rationale Unendlichkeit der wissenschaftlichen Begriffsbildung hat, und deswegen der Gefahr ausgesetzt ist, ihren rationalen Symbolen Unbedingtheit und Ewigkeit zuzusprechen. Sobald das geschieht, wird das Dogma heteronom, und es erhebt sich der Konflikt zwischen Dogma und Metaphysik. Wo es dagegen gelingt, in schöpferischer Weise die metaphysische Symbolik einerseits der theonomen Grundhaltung, andererseits dem autonomen Begriffsmaterial anzupassen, da leistet die Dogmatik die synthetische Aufgabe, zu der sie berufen ist: Sie wird zur theonomen Metaphysik.

2. Wissenschaft und Kunst in der Theonomie.

Die fundierten Sinnfunktionen, Wissenschaft und Kunst, stehen direkt unter der Herrschaft der Autonomie. Sie sind in jeder ihrer Formungen Ausdruck autonomer Sinngebungen. Wo es anders ist, verlieren sie ihren Charakter und werden Metaphysik. Die Theonomie kann in ihnen also nur indirekt wirksam sein, in ihrem Ausdrucks-, nicht in ihrem Geltungscharakter. Sie kann nur insoweit in ihnen lebendig sein, als sie von der Metaphysik fundiert sind. Das Fundiertsein wird in der Wissenschaft offenbar durch die methodische Haltung, in der Kunst durch die künstlerische Haltung, den Stil. Es gibt also eine theonome und eine autonome Haltung der Wissenschaft und der Kunst, aber es gibt grundsätzlich keine theonome Wissenschaft und Kunst; ebenso wie es eine autonome und theonome Haltung in der Metaphysik gibt, aber grundsätzlich keine autonome Metaphysik. Wie die autonome Intention die Metaphysik in die fundierte Sinnsphäre herabzieht und sie zerstört, so würde die theonome Intention Wissenschaft und Kunst in Metaphysik verwandeln und zerstören.

Für die Theologie ergibt sich aus dieser Sachlage, daß es keine theologische Ästhetik und Wissenschaftslehre geben kann. Gegenüber

dem autonomen Prozeß der Sinnerfüllung hat die Theologie nur die Aufgabe, Material für die theonome Systematik auszuwählen. Sie kann zeigen, welche Haltungen der Wissenschaft und Kunst der Theonomie entsprechen und welche Begriffe und Anschauungen demgemäß für die theonome Symbolbildung in Betracht kommen. Aber sie kann nicht selbst Material in den fundierten Sphären schaffen. Sie kann nur indirekt auf sie einwirken, insofern sie Haltung und Stil der wissenschaftlichen und künstlerischen Schöpfungen bestimmt. Die Klärung dieses Verhältnisses ist außerordentlich wichtig, da sie die theonome Intention daran hindert, heteronom zu werden und die fundierten Sinnsphären zu zerstören. Ideale Forderung wäre es, daß auf Grund einer theonomen Haltung in den fundierten Funktionen sämtliche Schöpfungen in Wissenschaft und Kunst unmittelbar der Symbolbildung einer theonomen Metaphysik dienen könnten. Aber dieses Ideal ist infolge der Unendlichkeit des rationalen Prozesses unerreichbar.

Wenn wir die Hinwendung zum Unbedingten in der theoretischen Sphäre mit einem spezifisch theonomen Ausdruck als Andacht bezeichnen, so ergibt sich aus der Betrachtung von Wissenschaft und Kunst in der Theonomie eine theologische Aufgabe, deren Bedeutung namentlich im Protestantismus viel verkannt ist, die Lehre von den Andachtsformen (Liturgik). Es handelt sich dabei um eine systematische Aufgabe, die sich auf die gesamte Wirklichkeit bezieht und sie unter dem Gesichtspunkt ihrer theonomen Ausdruckskraft betrachtet. Die Auffassung der Liturgik als Lehre von den spezifisch kirchlichen Andachtsformen bedeutet eine typisch heteronome Verengung, die schließlich dazu geführt hat, die Liturgik der praktischen Theologie zuzuweisen. Diese Einordnung trifft aber nur für ihre pädagogisch-sozialtechnische Seite, keineswegs für ihre Grundlegung zu. Die Andachtsformenlehre ist die Ausstrahlung der theonomen Metaphysik in die künstlerische und wissenschaftliche Welterfassung.

3. Die theonome Ethik.

Von jeher stand neben der Dogmatik die theologische Ethik. Während aber die Dogmatik über ihr Wesen und ihre Probleme ein deutliches Bewußtsein hatte, hat die theologische Ethik nie völlige Klarheit über sich selbst gewonnen. Es lag das an der mangelnden Einsicht in das Wesen des Ethos und sein Verhältnis zu Recht, Gemeinschaft und Persönlichkeit einerseits, zur Metaphysik andererseits. So kam es, daß ein wesentlicher Teil des ethischen Stoffes in der Dogmatik behandelt wurde, der übrige mit der Gemeinschaftslehre zusammen in der Ethik, wenn nicht die ganze Ethik in die Dogmatik eingeordnet wurde. Sobald aber eine besondere theologische Ethik entstand, erhob sich die Frage nach ihrem Verhältnis zur philosophischen Ethik. Die übliche Auffassung kann auf diese

Frage keine Antwort geben. Theologische und philosophische Ethik bleiben unvermittelt nebeneinander stehen. Die doppelte Wahrheit, weniger scharf empfunden, als auf theoretischem Gebiet, herrscht unbestritten. Dieses Verhältnis ist der normale Ausdruck eines Kulturkonfliktes zwischen Theonomie und Autonomie. Es kann nur überwunden werden durch die Einigung von theonomer Intention und autonomen Ausdrucksformen in einem theonomen Ethos.

Theologische Ethik ist Lehre vom theonomen Ethos (Frömmigkeitslehre). Entsprechend der Spannung von Mythos und Metaphysik besteht in der Frömmigkeitslehre die Spannung von Kultus und Ethos. Wie der Mythos vor Entstehung einer rationalen Wissenschaft liegt, so der Kultus vor Entstehung eines rationalen Rechts- und Gemeinschaftsbewußtseins. Wie die Metaphysik die rationalen Wissenschaftsformen zur theonomen Symbolik verwendet, so das Ethos die rationalen Rechts- und Gemeinschaftsformen zur Darstellung der Frömmigkeit. Aber auch hier gilt, daß der Gegensatz dialektisch ist. In jedem Kultakt, durch welchen das Unbedingte in den Seinsbeziehungen verwirklicht werden soll, ist ein Element rationaler Gemeinschafts- und Persönlichkeitsauffassung vorhanden; und in jedem ethischen Akt, der noch Ethos und nicht rationale Seinsformung ist, liegt der kultische Wille, das Unbedingte in sich zu verwirklichen. — Auf die Synthese von Kultus und Ethos ist die Lehre von der Frömmigkeit gerichtet. Die Frömmigkeit kann wie das Dogma in heteronomer Weise Recht und Gemeinschaft zu unterwerfen suchen. Sie treibt dann zu den schwersten, Gemeinschaft und Persönlichkeit zerstörenden Konflikten, die der Ausdruck dafür sind, daß die Synthese von Kultus und Ethos im theonomen Ethos nicht erreicht ist. Andererseits würde die Frömmigkeit aufhören, Ethos zu sein, wenn sie auf ihre theonome Intention verzichtete und lediglich gültige Gemeinschafts- oder Persönlichkeitsformen schaffen wollte. Sie findet ihre sinngemäße Erfüllung nur in der Einheit von theonomer Intention und autonomer Verwirklichungsform.

4. Gemeinschaft und Recht in der Theonomie.

In den fundierten Funktionen Gemeinschaft und Recht ist die Intention notwendig autonom, auf die endlichen Formen der Gemeinschafts- und Rechtsbeziehungen gerichtet. Es gibt also keine theonome Gemeinschafts- und Rechtslehre. Eine Einwirkung kommt dem theonomen Ethos nur insoweit zu, als es die Haltung von Recht und Gemeinschaft bestimmt: Wie es eine metaphysische Haltung von Kunst und Wissenschaft gibt, so gibt es ein Rechtsethos und ein Gemeinschaftsethos (einschließlich Persönlichkeitsethos). Nur insoweit wirkt die Theonomie, als Recht und Gemeinschaft vom Ethos fundiert sind, d. h. nicht an einer bestimmten Stelle, sondern in jeder Form der fundierten Funktionen.

Dem scheint die Tatsache zu widersprechen, daß es heilige Gemeinschaften und heilige Persönlichkeiten gibt, daß die Religion also konkrete Rechts-, Gemeinschafts- und Persönlichkeitsformen schafft. Es ist nun aber von grundlegender Bedeutung zu erkennen, daß derartige Gemeinschaften und Persönlichkeiten genau wie die metaphysischen Symbole einen paradoxen, uneigentlichen Sinn haben. Sie sind der Intention nach auf das Unbedingte gerichtet, sie verwirklichen in Wirklichkeit aber bedingte Formen. Insofern die Religion als besondere Funktion gemeinschaftsbildend ist, schafft sie geistige Gemeinschaften, die unter den Normen der geistigen Gemeinschaft stehen. Das gleiche gilt von den ihr zugehörigen religiösen Persönlichkeiten. Aber gerade weil es so ist, kann nicht von unbedingten Gemeinschaften oder Persönlichkeiten gesprochen werden. Es liegt genau wie bei den metaphysischen Symbolen, vor allem dem Begriff des Unbedingten, die Spannung vor zwischen Intention und Ausdrucksform. Wie es keine Wissenschaft vom Unbedingten neben den übrigen Wissenschaften gibt, so gibt es keine unbedingte Gemeinschaft neben den übrigen Gemeinschaften. Wo das übersehen wird, wo die religiöse Gemeinschaft eigentlich genommen wird, verliert sie ihren Sinn, und wirkt heteronom zerstörerisch statt theonom Richtung gebend auf die übrigen Gemeinschaften ein. Der ideale Zustand wäre auch hier der, daß sämtliche Gemeinschafts- und Persönlichkeitsformen in einem solchen Maße erfüllt wären mit theonomem Gehalt, daß sie unmittelbar als Verwirklichungsformen des theonomen Ethos erscheinen könnten. Aber auch dieses Ideal liegt im Unendlichen.

Aus dem gleichen Grunde kann es keine theonome Rechtslehre, sondern nur ein theonomes Rechtsethos geben. Das Kirchenrecht ist entweder profanes Recht für eine geistige Gemeinschaft von hervorragender sozialer Bedeutung oder es ist das Symbol für ideales Recht in allen Gemeinschaften. Kirchenrecht im Sinne einer theonomen Rechtslehre für eine besondere religiöse Gemeinschaft ist darum unmöglich und führt, wo es versucht wird, zu den großen Konflikten zwischen profaner und kirchlicher Rechtsordnung. Auch dieser Konflikt ist nur lösbar durch die Einsicht in den symbolischen, paradoxen Charakter der religiösen Gemeinschaft und durch die Schaffung, nicht eines theonomen Rechtes, sondern eines autonomen Rechtes, das getragen ist vom theonomen Ethos. — Für die Theologie ergibt sich aus dem Verhältnis der Theonomie zu Gemeinschaft und Recht eine der Andachtsformenlehre entsprechende Kultgemeindelehre. Sie wählt aus Rechts- und Gemeinschaftsformen diejenigen aus, die für die Darstellung des theonomen Ethos bedeutungsvoll sind. Sie beschränkt sich dabei nicht auf die spezifisch kirchlichen Formen, wie sie es im Protestantismus tat, mit dem Erfolg, daß sie zu einem Teil der praktischen Theologie wurde und ihre systematische Bedeutung vergaß.

Sie sucht vielmehr die vom theonomen Ethos getragenen Formen in allen Gemeinschafts- und Rechtsbeziehungen auf und zeigt die Ausstrahlung des theonomen Ethos in der gesamten Sphäre der sinnerfüllten Seinsbeziehungen. Sie selbst aber kann in ihnen keine Formen schaffen. Denn nur durch das Ethos kann die Theonomie auf Recht und Gemeinschaft einwirken.

Schlußbetrachtung.

1. Wissenschaft und Wahrheit.

Mit der Dreiheit von Denk-, Seins- und Geisteswissenschaften ist das System der Wissenschaften vollendet. Eine Wissenschaft, die keiner dieser drei Gruppen angehören würde, ist undenkbar; denn in Denken, Sein und Geist ist das Wesen des Wissens selbst beschlossen. — Dem vollendeten System gegenüber erhebt sich nun die Frage, inwieweit diese drei Gruppen und damit die Wissenschaft überhaupt der Erkenntnisidee entsprechen; es erhebt sich die Frage nach dem Wahrheitscharakter der Wissenschaft und ihrer Teile. Erst nach Abschluß des ganzen Systems kann diese Frage gestellt werden. Sie ist die letzte und höchste der Wissenschaft vom Erkennen.

Die Wissenschaft ist sinnerfüllende Funktion. Sie ist ein geistiger Akt und nimmt Teil an dem schöpferischen Charakter alles Geistigen. Die Frage nach der Wahrheit der Wissenschaft wird also grundsätzlich beantwortet durch den Begriff der schöpferischen Wissenschaft. Schöpfung ist Verwirklichung des Allgemeinen im Individuellen. Schöpferisch ist die Wissenschaft, insofern sie die unbedingte Form, auf die sie sich richtet, nicht als allgemeine, sondern als individuelle Form verwirklicht. Aus der schöpferischen Art folgt, daß die Wissenschaft als Ganzes Überzeugungscharakter hat, also abhängig ist von der Gewißheitsform der Geisteswissenschaften. Aber diese Abhängigkeit ist in den verschiedenen Teilen verschieden, und die Frage nach der Wahrheit der Wissenschaft kann nur beantwortet werden durch eine Untersuchung über die Einwirkung der geisteswissenschaftlichen Grundhaltung auf die übrigen Teile. Dadurch wird zugleich das Verhältnis der drei Hauptgruppen zueinander und damit der lebendige Zusammenhang des ganzen Systems beleuchtet.

Die Erkenntnishaltung in den Denkwissenschaften ist die Intuition, und ihr Gewißheitscharakter die Evidenz. Für individuelle Verwirklichung und schöpferische Überzeugung scheint in ihnen kein Platz zu sein. Er kann auch durch den Hinweis nicht geschaffen werden, daß es in der Kulturgeschichte verschiedene Logiken und Mathematiken gegeben hat. So ist z. B. die Berufung auf die von der Aristotelischen durch-

aus verschiedene Logik der Primitiven irreführend; denn die Logik der Primitiven ist keine wissenschaftliche Erfassung der logischen Formen, sondern die metalogische Verwendung des Logischen in einer gehaltsbestimmten, naiv-theonomen Weltauffassung. Auch sie ist in keiner ihrer Aussagen frei von den allgemeinen logischen Axiomen. Das Gleiche gilt für die mystisch-symbolische Verwendung der Mathematik, die sich niemals ganz loslösen kann von den Grundlagen des Zahlensystems, und es gilt durchaus für die verschiedenen Richtungen der mathematischen Wissenschaft, die sämtlich untereinander in einem mathematisch formulierbaren Zusammenhang stehen. Nicht in dem Gegenstand liegt das schöpferische Element der Denkwissenschaften, sondern in der Auffindung des Gegenstandes. Aus der Unendlichkeit der Formzusammenhänge werden diejenigen gefunden, die der Geisteshaltung und Geisteslage gemäß sind. Nur solche reinen Formen werden in einer Geisteslage neu geschaut, die für die Sinnerfüllung in dieser Geisteslage konstitutiv sind. Die übrigen bleiben ungeschaut. Was aber erschaut ist, das ist allgemein und evident. Es kann durch keine Änderung der Geisteslage seine Evidenz verlieren; aber es kann aus einer anderen Richtung gesehen werden, und es kann aufgenommen werden in Formzusammenhänge, die einer neuen Geisteslage erschaubar wurden. Das ist die Abhängigkeit der Denkwissenschaften von der geisteswissenschaftlichen Haltung. In diesem und nur in diesem Sinne ist die Denkwissenschaft schöpferisch.

In den Seinswissenschaften greift der schöpferische Charakter in den Gegenstand selber ein. Das ergibt sich aus der Art der Gestalterkenntnis, die grundlegend ist für die Seinswissenschaften. Die Gestalterkenntnis hebt diejenigen Elemente aus der Fülle der Erscheinungen heraus, die das Wesen der Gestalten begründen. Das Wesen der Gestalten aber ist nicht nur gegeben, sondern es ist auch aufgegeben. Es kann nicht nur wahrgenommen, sondern es muß auch verstanden werden. Wahrnehmendes Verstehen ist die Haltung der Gestalterkenntnis und nachschaffende Beschreibung ihr Erkenntnisweg. Wo aber Verstehen notwendig und Nachschaffen möglich ist, da ist auch geisteswissenschaftliche Haltung und Überzeugung. — Nach der pragmatischen Auffassung ist die Wesenserkenntnis abhängig von dem praktischen Lebenszusammenhang, in dem erkennende und erkannte Gestalten miteinander stehen. Zweifellos sind die Lebenszusammenhänge für die Erfahrung von grundlegender Bedeutung; ohne sie bliebe die Wirklichkeit der Gestalten verborgen. Aber sie wirken ebenso hemmend wie fördernd auf die Erkenntnis ein. Sie haben subjektiven und zufälligen Charakter und können ebensogut wie Wesenszusammenhänge Zusammenhänge im Unwesentlichen schaffen und das Wesen der zu erkennenden Gestalt verdecken. So brachte z. B. die technisch-pragmatische Beziehung, von der aus die gesamte Wirklichkeit

erfaßt wurde, zwar ein gewaltiges empirisches Material, machte aber eine Wesenserkenntnis fast unmöglich. Der schöpferische Charakter der Gestalterkenntnis ist also nicht in der pragmatischen, vorgeistigen und zufälligen Beziehung von Subjekt und Objekt begründet, sondern in dem Verhältnis der Sinnerfüllung zwischen Wirklichkeit und geistigem Prozeß. — Alle Sinnerfüllung ist abhängig von den Sinnprinzipien, den Kategorien. Durch die Kategorien werden die Gegenstände konstituiert und von ihnen sind die Methoden abhängig. Die Kategorienlehre aber ist ein Element der Geisteswissenschaft. Hierauf beruht die Abhängigkeit der Gestalterkenntnis von der schöpferischen Sinngebung. Die Gestalterkenntnis ist insoweit schöpferisch, als sie durch die Sinnprinzipien bedingt ist. Durch den kategorialen, sinngebenden Zusammenhang zwischen Subjekt und Objekt erhält sie Überzeugungscharakter. In jeder Gestalterkenntnis müssen also zwei Elemente unterschieden werden, die Wahrnehmung, die Aufnahme der Erscheinungen und das Verstehen, die Erfassung des Wesens. Das Wesen besteht nicht aus der Summe der Erscheinungen, aber das Wesen kann auch nicht erschaut werden, abgesehen von seiner Erscheinung; sondern in den Erscheinungen und durch die Erscheinungen hindurch wird mittels der Sinnprinzipien das Wesen erschaut. Es sind also nicht zwei Akte, die in der Gestalterkenntnis zusammenwirken, sondern es ist ein Akt, der zugleich Wahrnehmen und Verstehen ist.

Die Gestalterkenntnis ist grundlegend für die gesamte Seinswissenschaft. Was von ihr gesagt ist, gilt irgendwie für sämtliche Gruppen der Seinserkenntnis. Aber es gilt in den übrigen Gruppen mit Einschränkungen und Erweiterungen. In der physikalischen Sphäre kommt ein Moment der Evidenz hinzu, das den Überzeugungscharakter stark einschränkt. Je näher die physikalische Methode der Mathematik steht, und je weniger die Gestalten autogenen Charakter tragen, desto weniger Platz ist für individuell-schöpferische Verwirklichung. Nur insofern macht sie sich in Analogie zur Mathematik bemerkbar, als die Findung der Methoden von der geisteswissenschaftlichen Haltung abhängig ist. In der physikalischen Sphäre tritt also die kategoriale Bedingtheit des Erkennens zurück zu Gunsten der denkwissenschaftlich-formalen. — In der Folgegruppe verstärkt sich das Element des Verstehens gegenüber dem der Wahrnehmung. Das Verstehen der individuellen geisttragenden Gestalten aber ist nicht nur bedingt durch die kategoriale Sinngebung, sondern es ist auch abhängig von dem geistesgeschichtlichen und normativen Aufbau der Sinnwirklichkeit überhaupt. Auch das „Wesen" der geisttragenden Gestalten ist nicht eindeutig, es kommt im Prozeß der Geistverwirklichung zu immer neuen Erfüllungen. Es ist nicht nur bedingt durch den empirischen Tatbestand, sondern ebenso durch die Art, wie derselbe sich im Lauf der Geschichte auswirkt. Eine historische Gestalt der Vergangenheit

hat nicht nur ein Wesen, sondern sie erfüllt immer von Neuem ihr Wesen in den geistigen Schöpfungen, in die sie eingeht und von denen aus sie neu verstanden wird. Jede geistige Schöpfung ist eine Umschaffung und Wesenserfüllung der gesamten Vergangenheit. Dennoch kann keine historische Wesenserkenntnis absehen von den Erscheinungsformen der geschichtlichen Gestalt. Auch hier ist die Wesenserkenntnis unlöslich verknüpft mit der empirischen Wahrnehmung. Wahrscheinlichkeit und Überzeugung in untrennbarer Einheit ist die Gewißheitsart aller Seinserkenntnis.

In der Geisteswissenschaft kommt der schöpferische Charakter der Wissenschaft zu reiner Entfaltung. Es fehlt die Begrenzung des Schöpferischen durch das rational-deduktive oder das rational-empirische Element. Die Geisteswissenschaft ist produktiv, sie ist mitschaffend an dem Objekt, das sie erkennt. Sie hat Teil an dem schöpferischen Geistprozeß und sie hat darum keine andere Grenze als den Geistprozeß selbst. — Die Abhängigkeit der Geisteswissenschaft von dem Geistprozeß (zu dem auch der wissenschaftliche Prozeß gehört), macht sich bemerkbar in den beiden Elementen der geisteswissenschaftlichen Systematik, der Sinnprinzipienlehre und Sinnmateriallehre. In der Sinnprinzipienlehre werden die sinngebenden Prinzipien aus einer schon vorhandenen schöpferischen Sinnwirklichkeit herausgelöst. In der Sinnmateriallehre werden die Sinnnormen, die das Bewußtsein gestaltet haben, zu wissenschaftlicher Bewußtheit erhoben. Beide sind also abhängig von einer Sinnwirklichkeit und von einem sinnerfüllten Bewußtsein. Aber diese Abhängigkeit kommt nicht rational zum Ausdruck. Sie wirkt unmittelbar auf die geisteswissenschaftliche Erkenntnis. Jedes philosophische oder geisteswissenschaftliche System hat Überzeugungscharakter und kann nicht wie die denk- und seinswissenschaftliche Theorie durch rationale und empirische Einsichten verändert werden.

Der schöpferische Charakter der Wissenschaft in den verschiedenen Gruppen wird offenbar in der Art der Kritik, die für jede Gruppe anwendbar ist. In den Denkwissenschaften ist eine doppelte Kritik möglich, die eine von der logischen Konsequenz her, die andere von dem Ziel aus, das der Formfindung gesetzt ist. Es kann ein Fehler in der Deduktion aufgewiesen werden, und es kann gezeigt werden, daß das, was der Intention nach erreicht werden sollte, nicht erreicht worden ist. — In den Seinswissenschaften bleibt beides in Kraft, soweit die Denkwissenschaften in sie hineinwirken. Es kommt aber neu und entscheidend hinzu die Kritik aus dem empirischen Material. Jeder Aufweis eines Irrtums in dieser Beziehung und jede neue Entdeckung ist von grundlegender Wichtigkeit für die Seinserkenntnis. Unmöglich dagegen ist eine rationale oder empirische Kritik der Wesenserkenntnis an sich. Denn ein Urteil

darüber, was wesentlich ist und was nicht, beruht auf Verstehen, hängt also ab von der geisteswissenschaftlichen Überzeugung. — In den Geisteswissenschaften bleibt die formal-logische Kritik in Kraft. Sie ist das allgemeinste aber völlig inhaltlose Kriterium des Wissenschaftlichen überhaupt. Was außerhalb der logischen Konsequenz steht, verliert den Anspruch auf Gültigkeit. Jede andere rationale oder empirische Kritik ist dem schöpferischen System gegenüber unmöglich. Die wirkliche Kritik des Systems geht aus von dem geistigen Prozeß selber, der das System entweder in sich aufnimmt oder es als bedeutungslos übergeht. Diese Kritik ist tiefgehender als jede rationale, sowohl im Positiven wie im Negativen. Aber sie ist nicht selbst rational. Wohl kann sie zum Ausdruck kommen in anderen Systemen; es können die Grenzen einer Überzeugung aufgewiesen werden. Aber dieser Aufweis ist nicht rational; er ist begründet in einer andersartigen produktiven Wesenserfassung; die geisteswissenschaftliche Kritik ist, soweit sie nicht formal ist, selbst Schöpfung.

Die schöpferische Auffassung der Wissenschaft ist die Lösung des Problems der wertfreien Wissenschaft. Der Streit um den Gegensatz von wertender und wertfreier Wissenschaft hat vor allem unter dem Mangel gelitten, daß er das Problem nicht für die einzelnen Wissenschaftsgruppen gestellt hat. Man sah nicht, daß die Antwort auf jedem Erkenntnisgebiet anders ausfallen muß. Der schöpferische Charakter, der für die Geisteswissenschaften schlechthin gilt, trifft für die Seinswissenschaften nur bezüglich der Wesenserfassung, in den Denkwissenschaften nur bezüglich der Formfindung zu. Eine Antwort auf die Frage nach der wertfreien Wissenschaft, welche diese Unterschiede nicht berücksichtigt, ist notwendig irreführend. — Durch die Einsicht in den verschiedenen Wahrheitscharakter der Wissenschaften wird die Einheit der Wissenschaft nicht aufgehoben. Für die gesamte Wissenschaft gilt wie für jede Geistesfunktion, daß sie bedingt ist einerseits durch die Richtung auf das Allgemeine, andererseits durch die schöpferische Substanz, in der das Allgemeine sich individuell verwirklicht. Aber die Richtung auf das Allgemeine ist verschieden, je nach der Verschiedenheit des Erkenntnisobjektes. Nun ist es das Eigentümliche, daß das Erkenntnisobjekt in den Denkwissenschaften die bedingenden Formen, in den Geisteswissenschaften die Prinzipien und Normen der Sinnerfüllung sind. Es werden also nicht nur die seienden Dinge, sondern auch die geltenden Formen und Normen zum Objekt der wissenschaftlichen Sinnerfüllung gemacht. Das ist die Paradoxie der Denk- und Geisteswissenschaften. Sie machen das zum Objekt, wodurch das Objekt als sinnerfülltes konstituiert wird. Aus diesem Tatbestand erklärt sich das Fehlen des schöpferischen Charakters bei den Objekten der Denkwissenschaft und die reine Herrschaft des Schöp-

ferischen bei den Objekten der Geisteswissenschaft. Beide aber, Denk- und Geisteswissenschaften, sind Elemente der einen Wissenschaft, die in der Seinswissenschaft ihren doppelseitigen Charakter vollkommen offenbart.

Der Streit um die wertfreie Wissenschaft mußte noch aus einem anderen Grunde unfruchtbar bleiben. Es war der Begriff des Wertes selber, der durch seinen subjektiven Beiklang bewirkte, daß der Gegensatz nicht zur Klarheit und Lösung kam. Als Ideal jeder Wissenschaft erscheint die Wertfreiheit mit vollem Recht, wenn mit der Wertung eine subjektive Beeinträchtigung der Wahrheit verbunden ist. Ist die Wertung eine Fehlerquelle, so hängt der Wahrheitscharakter einer Wissenschaft davon ab, ob diese Fehlerquelle unwirksam gemacht werden kann oder nicht. Aber gerade die subjektive Auffassung des Wertes wird durch die Lehre von dem schöpferischen Charakter des Geistes überwunden. Wertung ist der (freilich irreführende) Ausdruck dafür, daß alle Sinnerfüllung schöpferisch ist, und daß darum die Wissenschaft als Sinnerfüllung individuell-schöpferische Form haben muß. — In dieser Auffassung ist der dynamische Wahrheitsgedanke enthalten. Die Wahrheit ist weder im realistischen Sinne Abbildung einer fixierten Wirklichkeit noch im idealistischen Sinne Bejahung feststehender idealer Normen. Beide Auffassungen der Wahrheit führen notwendig zu Skepsis und Relativismus. Relativismus ist die Folge eines Wahrheitsgedankens, der die Erkenntnis dem Erkenntnisobjekt gegenüber passiv sein läßt. Ist das Objekt absolut, — und das ist es im Idealismus und im Realismus —, so ist die Erkenntnis relativ, es sei denn, daß ein intuitives Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt besteht, das unmittelbare Evidenz schafft. Das aber trifft nur auf die Denkwissenschaften zu. Die Lehre von der schöpferischen Sinnerfüllung ist, weit entfernt davon, selbst Relativismus zu sein, viel mehr die Überwindung des Relativismus. Die Wahrheit ist der lebendige Prozeß der individuellen schöpferischen Sinnerfüllung, der Prozeß, in dem das Objekt im geistigen Akt zur Erfüllung kommt. So findet in dem dynamischen Wahrheitsgedanken die Lehre von dem schöpferischen Charakter der Wissenschaft ihren letzten entscheidenden Ausdruck.

2. Wissenschaft und Leben.

Ist die Wissenschaft ein Akt schöpferischer Sinnerfüllung, so ist sie ein Akt des Lebens selbst. Mit dem Problem der wertfreien Wissenschaft ist auch das Problem Wissenschaft und Leben grundsätzlich gelöst. — Für die rationale Auffassung ist Erkenntnis Aufhebung der Lebensbeziehung zu den Dingen und Herstellung einer reinen Formbeziehung. Die Frage nach dem Lebenssinn des Erkennens wird abgelehnt: Der

Sinn des Erkennens ist das Erkennen selbst. Die Wissenschaft ruht rein in sich und bedarf keiner Rechtfertigung durch das Leben. Sie erscheint als verunreinigt, wenn ihr ein Lebenszweck zugesprochen wird. In dieser Auffassung kommt die Wahrheit zum Ausdruck, daß jede Sinnerfüllung in der Richtung auf die unbedingte Form steht und darum der Forderung der Gültigkeit unbedingt unterworfen sein muß. Eine Wissenschaft, deren Erkenntnisse durch heterogene Einflüsse aus den Seinsbeziehungen normwidrig beeinflußt sind, ist in der Tat unrein und ungehorsam gegen die unbedingte Form. Aber die Aufrechterhaltung des Wahrheitscharakters der Wissenschaft verlangt nicht die Ausschaltung ihres Lebenssinnes. Die rationale Auffassung ist nur im Recht gegenüber einer heteronomen Wendung des Lebens gegen das Denken, nicht gegenüber der Frage nach dem Lebenssinn der Wissenschaft überhaupt. — Wo die rationale Haltung der Wissenschaft als selbstverständlich gilt, erhebt sich der Satz von dem Widerspruch zwischen Leben und Erkennen, der Wissenschaftspessimismus, der gegenwärtig zu wachsender Abwendung von der Wissenschaft führt. Aber dieser Satz enthält die unbegründete Voraussetzung, daß die rationale Haltung des Erkennens die notwendige ist. Wäre es so, so würde der Gegensatz von Wissenschaft und Leben in der Tat unüberwindlich sein. Die reine rationale Form würde das Leben ausdörren und auf der einen Seite leere allgemeine Formen, auf der anderen Seite entseeltes Erkenntnismaterial übrig lassen. Was erkannt wäre, wäre eben damit getötet.

In Abhängigkeit von der rationalen Erkenntnishaltung, wenn auch in Opposition zu ihrem Wahrheitsgedanken, steht die pragmatische Auffassung der Wissenschaft. Sie will das Erkennen ins Leben auflösen; sie kennt den Widerspruch zwischen Leben und Denken nicht, denn sie vernichtet die eine Seite. Sie lehrt die Abhängigkeit aller Begriffsbildung von vorgeistigen Seinsbeziehungen. Sie sieht nicht, daß sie damit auch sich selbst aufhebt und sich zu einer pragmatischen d. h. ohne objektiven Geltungsanspruch auftretenden Behauptung macht. Sie ist der Versuch, den Konsequenzen der rationalen Erkenntnishaltung zu entgehen, ohne die Voraussetzung dieser Haltung aufzugeben. Im Grunde verkündet sie den rationalen Wahrheitsgedanken mit irrationalem Vorzeichen. Sie ist darum kein Ausweg aus dem Konflikt zwischen Leben und Erkennen. Gerade der pragmatische Wahrheitsgedanke und die pragmatische Haltung den Dingen gegenüber nimmt den Dingen am offenkundigsten Leben und Gehalt. Sie tötet sie, um sie benutzen zu können. —

Die Lehre von der schöpferischen Wissenschaft überwindet die lebensfeindlichen Konsequenzen der rationalen Erkenntnishaltung. Den Dingen bleibt ihr Eigenleben, ihr Gehalt. Aber das Wesen der Wirklichkeit kommt zur Erfüllung im schöpferischen Akt. Das Erkennen ist

eine Art der Sinnerfüllung, nach der alles Wirkliche tendiert. Erkennen ist Mitschaffen und Weiterführen der urschöpferischen Setzung. Es vergewaltigt die Dinge nicht, sondern es bringt sie zur Erfüllung. aber es kann nur Sinnerfüllung sein, weil es die Eigenformen der Dinge anerkennt und sich unter die unbedingte Form stellt.

Zeigt sich der Lebenssinn des Erkennens den Dingen gegenüber in ihrem sinnerfüllenden Charakter, so zeigt sich ihr Lebenssinn vom Subjekt aus gesehen in ihrer metalogischen Form, d. h. in der lebendigen Wechselwirkung, in der sie mit allen Geistesfunktionen steht. In der metalogischen Seinserfassung wirken sämtliche Sinnfunktionen, wirkt die gesamte Geisteshaltung auf die logische Formgebung. In der Metalogik offenbart es sich, daß jeder Erkenntnisakt auch ein Lebensakt ist, daß er der Ausdruck ist für eine Beziehung, in der die geisttragende Gestalt als ganze mit der Wirklichkeit steht. Natürlich ist dies nicht so gemeint, als ob die übrigen Sinnfunktionen als Funktionen in der metalogischen Erkenntnis wirksam würden. Wirksam wird nur die Seinserfassung, die schöpferische Grundhaltung, die in allen Geistesfunktionen gleichmäßig zum Ausdruck kommt. Die Autonomie der wissenschaftlichen Form wird durch die Metalogik nicht angetastet; und dennoch ist die metalogische Erkenntnis ein Akt lebendiger Wirklichkeitsbeziehung. — Das Gleiche gilt für die Einwirkung des Erkennens auf die übrigen Geistesfunktionen. Der produktive Charakter der Geisteswissenschaft offenbart ein lebendiges Wechselverhältnis von Geistesprozeß und Geisterkenntnis. Es ist nicht so, als ob das Erkennen den übrigen Sinnfunktionen rational zu befolgende Gesetze gäbe, aber es ist auch nicht so, als ob die Sinnfunktionen eine objektive Wirklichkeit, abgesehen von dem Erkennen, hätten und das Erkennen sich seinswissenschaftlich auf sie richten müßte; sondern es ist so, daß die geisteswissenschaftlichen Erkenntnisse nur insoweit produktiv sind, als sie geschöpft sind aus dem lebendigen, autonomen Prozeß der übrigen Geistesfunktionen. Sind sie es aber, so haben sie einen entscheidenden Einfluß auf die weitere Gestaltung des geistigen Prozesses; nicht durch heteronome Vergewaltigung der autonomen Formen der übrigen Sinnfunktionen von der wissenschaftlichen Form aus, sondern durch lebendige Wechselwirkung von unmittelbarem Schöpfertum und schöpferischer Bewußtwerdung.

Der tiefste Ausdruck für den Lebenssinn der Wissenschaft ist ihr Fundiertsein durch die Metaphysik. Es stellt die Wissenschaft in eine direkte Beziehung mit dem unbedingten Sinn, der allem Einzelsinn Bedeutung und Realität gibt. Die Metaphysik reicht der Wissenschaft in den Sinnelementen das lebendige spannungsreiche Prinzip, vermöge dessen sie den Wirklichkeitsgehalt erfassen kann. Die Metaphysik strahlt aus in alle Seinsgebiete und zeigt in ihnen den unbedingten Gehalt, der in jedem

Einzelgehalt zum Ausdruck kommt. Dadurch erhält das Verhältnis der Wissenschaft zu ihren Objekten theonomen Charakter. Es ist der Eros zum Unbedingten, der die Tiefe jeder erkennenden Wirklichkeitsbeziehung ausmacht. Alle Wissenschaft kann zum Dienst am Unbedingten werden, sie kann der Wille werden, in jedem Einzelnen das Unbedingte zu erschauen. — Sie wird deswegen nicht zur Metaphysik, sie muß es ablehnen, Weltanschauungslehre zu werden und den metaphysischen Symbolen den Schein wissenschaftlicher Gültigkeit zu erteilen. Die Forderung, die gegenwärtig vielfach unter dem Namen der Lebensphilosophie an sie gestellt wird, wissenschaftliche Weltanschauungslehre zu werden, kann sie nicht erfüllen. Wo sie es versucht, würdigt sie das Unbedingte zum Bedingten herab und verliert überdies ihre eigene Würde, den ihr zukommenden Geltungscharakter. Wohl bietet sie der Metaphysik Begriffe, aber diese Begriffe sind innerhalb der Metaphysik eben nicht Wissenschaft, sondern Symbolik. Nichts ist gegenwärtig für die Wiedervereinigung von Wissenschaft und Leben gefährlicher, als der Versuch, die Wissenschaft zur Weltanschauungslehre zu machen. Nur durch die Gesamthaltung wirkt die Metaphysik auf die Wissenschaft, und nur durch die Darbietung von Symbolen die Wissenschaft auf die Metaphysik. Das ist der wahre, mit der Autonomie vereinte theonome Lebenssinn der Wissenschaft.

Wir sind in der Systematik der Geisteswissenschaften ausgegangen von den beiden Akten der geisttragenden Gestalt, den theoretischen und den praktischen. Solange sich die Intention auf die besonderen Formen beider Funktionen richtet, ist der Unterschied grundlegend. Sobald sich der Geist dagegen auf den in beiden lebendigen Gehalt richtet, verliert der Unterschied der Form seine trennende Kraft. Schon in dem Verhältnis von Metaphysik und Ethik hat sich uns das gezeigt. Beide sind eins in der auf das Unbedingte gerichteten Gesamthaltung des Bewußtseins. Das gilt nun in abgeleiteter Weise auch für das Verhältnis von Wissenschaft und Gemeinschaft. Es ist charakteristisch, daß die griechische Philosophie da, wo sie am stärksten auf Gehaltserfassung gerichtet war, Begriffe fand, in denen sich die Einheit von Erkenntnishaltung und Gemeinschaft ausdrückt. Plato benutzt den der Gemeinschaftssphäre entstammenden Begriff des Eros, um den Erkenntniswillen in seinem tiefsten Wesen zu kennzeichnen, und in der religiösen Philosophie des Hellenismus bezeichnet das Wort Gnosis, das der Erkenntnissphäre entstammt, die innere Wesensvereinigung mit dem Objekt, sei es einem bedingten, sei es dem Unbedingten selbst. In der Einigung von Erkenntnis und Liebe ist der Lebenssinn der Wissenschaft auf seinen höchsten Ausdruck gebracht. — Aber Liebe ist nicht Vernichtung, sondern Bejahung der Einzelform des Anderen. Der wesenhaften Liebe wohnt die Gerechtigkeit

inne; und die Gerechtigkeit in der Sphäre des Erkennens ist die Anerkennung der Einzelformen der Dinge und der Gehorsam gegen die unbedingte Form, auf dem jeder Akt der Erkenntnis beruht. Nur wo die theonome Haltung, die Einheit von Erkenntnis und Liebe, getragen ist von dem Gehorsam gegen die autonomen Formen, darf der Lebenssinn der Wissenschaft verkündigt werden, ohne daß der Ernst und die Wahrhaftigkeit der Wissenschaft gefährdet wird. Nur in der vollkommenen Einheit von Theonomie und Autonomie kommt die Wissenschaft, wie jeder sinnerfüllende Akt, zu ihrer Wahrheit.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Abhandlungen der Fries'schen Schule.

Neue Folge. Herausgegeben von Gerh. Heffenberg und L. Nelson. Lex.-8°.

I. Bd. (4 Hefte, auch einzeln) XII, 778 S. 1904—06. [9 fr.] Grundzahl*) 19
II. Bd. (4 Hefte) IV, 850 S. 1907—08. [7 fr.] Gz. 17

☞ Der II. Bd., einschl. des 4. Heftes: Nelson, Das sog. Erkenntnisproblem, wird nur bei Abnahme der ganzen Reihe abgegeben, Heft 1—3 auch einzeln.

III. Bd. (4 Hefte, auch einzeln) IV, 948 S. 1911—12. [21 fr.] Gz. 21
IV. Bd. (4 Hefte, auch einzeln) VIII, 780 S. 1912—18. [17,20 fr.] Gz. 17,20

Aus dem Inhalt der Hefte: Die krit. Methode u. d. Verhältnis d. Psychologie z. Philosophie. Von L. Nelson. (I, 1, Sonder-Abdr. Gz. 1,60.) — Das Unendliche in d. Mathematik. Von G. Heffenberg. (I, 1.) — Über kritische Mathematik bei Platon. Von E. Brinkmann. (I, 2.) — Über d. Gegenstand d. Erkenntnis. Von E. Blumenthal. (I, 2.) — Über die Nicht-Euklidische Geometrie und den Ursprung der mathem. Gewißheit. Von L. Nelson. (I, 2 u. 3.) — Grundbegriffe der Mengenlehre. Von G. Heffenberg. (I, 4.) — Das Muskelproblem. Von K. Kaiser. (I, 4; S.-A. Gz. 1,20.) — Kritik und System in Mathematik und Philosophie. Von G. Heffenberg. (II, 2.) — Ist metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich? Von L. Nelson. (II, 3; S.-A. Gz. 1,60.) — Zur psychol. Theorie der Geistesstörungen. Von O. Meyerhof. (III, 2; S.-A. Gz. 6,40.) — Das Relativitätsprinzip der Elektrodynamik. Von O. Berg. (III, 2; S.-A. Gz. 1,60.) — Die philos. Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung. Von K. Grelling. (III, 3.) — Die Unmöglichkeit d. Erkenntnistheorie. Von L. Nelson. (III, 4; S.-A. Gz. 1.) — Fries Lehre von d. unmittelbaren Erkenntnis. Von A. Kastil. (IV, 1; S.-A. Gz. 8.) — Über die Bedenklichkeiten der neueren Relativitätstheorie. Von P. Bernays. (IV, 3; S.-A. Gz. 0,80.) — Über die Antinomienlehre als Begr. d. transzendent. Idealismus. Von M. Kowalewsky. (IV. 4; S.-A. Gz. 2.) Ausführliches Inhaltsverzeichnis kostenfrei.

Ach, Narziß: Über die Willenstätigkeit und das Denken. Eine experimentelle Untersuchung mit einem Anhang: Über das Hippsche Chronoskop. X, 294 S. gr. 8°. 1905. [12 fr.] Gz. 10

Überhorst, C.: Die Entstehung der Gesichtswahrnehmung. Versuch d. Auflösung eines Problems der physiol. Psychologie. VI, 171 S. gr. 8°. 1876. [2,50 fr.] Gz. 2,50

Piper, H.: Prinzipielle Grundlagen einer Philosophie der Betrachtungsweisen. XXII, 301 S. Lex.-8°. 1916. [8 fr.] Gz. 8

Schultz, Julius: Psychologie der Axiome. IV, 232 S. gr. 8°. 1899. [4 fr.] Gz. 4

— **Die Bilder von der Materie.** Eine psycholog. Untersuchung über die Grundlagen der Physik. VII, 201 S. gr. 8°. 1905. [4 fr.] Gz. 4

— **Die drei Welten der Erkenntnistheorie.** Über d. Grenzen zwischen Philosophie und Erfahrungswissenschaft. IV, 104 S. gr. 8°. 1907. [2 fr.] Gz. 2

— **Die Maschinentheorie des Lebens.** IV, 258 S. gr. 8°. 1909. [6,40 fr.] Gz. 6,40

Fries, Jak. Frdr.: Julius und Evagoras. Ein philosophischer Roman. Neu hrsg. u. mit einer Einleitung von W. Bousset. 38, 487 S. 8°. 1910. [3,75; geb. 6 fr.] Gz. 3,80; geb. 6,50

Weiß, G.: Fries' Lehre v. d. Ahndung in Ästhetik, Religion und Ethik unter Berücksichtigung von Kant, Schiller und Jacobi. VI, 191 S. gr. 8°. 1912. [3 fr.] Gz. 3

Schlapp, Otto: Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der „Kritik der Urteilskraft". XII, 463 S. gr. 8°. 1901. [11 fr.] Gz. 11

---

*) **Grundzahl** (Gz.) mal Schlüsselzahl des Buchhändler-Börsenvereins = Inlandspreis. Auslandspreise in schweizer Franken; vgl. 4. Umschlagseite unten.

Recht und Unrecht der Anthroposophie

Von Schmidt-Japing

Lic. Dr., Privatdozent in Bonn.

42 S. 8°. 1922. [1,50 fr.] Gz.*) 0,80

„Eine philosophisch und ethisch vorzüglich unterbaute Schrift, die zum Besten gehört, was kritisch und würdigend zu dem viel umstrittenen Gegenstand gesagt worden ist."

Christl. Freiheit, 1922.

Wege zur Philosophie

Schriften zur Einführung in das philosophische Denken.

8°.

Das Neue und Auszeichnende der „Wege zur Philosophie" besteht darin, daß sie im Gegensatz zu solchen philosophischen Büchern, die das weite Gebiet dieser Wissenschaft in mehr oder minder gedrängter Kürze dem Anfänger darbieten, durch wahrhaft pädagogische Behandlung einer Anzahl fruchtbarer Begriffe in die Eigenart philosophischen Denkens einführen wollen.

Die Darstellung sucht möglichst wenig vorauszusetzen. Vom schlichten Denken nimmt sie ihren Ausgangspunkt, erhebt sich von ihm aus in die Gedankengänge der Philosophie und führt in ihre oft schwierigen Kunstausdrücke schrittweise ein.

Nr. 1: **Das Problem der Willensfreiheit.** Von Prof. Dr. A. Messer. 3. verb. Aufl. IV, 96 S. 1922. [1,50 fr.] Steif geh. Grundzahl*) 1,50

Nr. 2: **Die Materie.** Von Prof. Dr. Edm. König. IV, 108 S. [1,50 fr.] Steif geh. Gz. 1,60

Nr. 3: **Idealismus und Realismus.** Eine Einführung in ihr Wesen und in ihre kulturgeschichtliche Entwicklung. Von Prof. Dr. Walter Kinkel. 2. verb. Aufl. 115 S. 1920. [1,50 fr.] Steif geh. Gz. 1,60

Nr. 4: **Die Hypothese.** Ihre Aufgabe und ihre Stelle in der Arbeit der Naturwissenschaft. Von Dr. A. Görland. VI, 100 S. [1,50 fr.] Steif geh. Gz. 1,60

Nr. 5: **Geist und Körper.** Von Dr. Rudolf Eisler. IV, 68 S. [1,50 fr.] Steif geh. Gz. 1,60

Nr. 6: **Philosophische Grundfragen der Biologie.** Von Privat-Dozent Dr. Nic. Hartmann. III, 172 S. [1,50 fr.] Steif geh. Gz. 2,40

Nr. 7: **Die Skepsis in Philosophie und Wissenschaft.** Von Professor Dr. Richard Hönigswald. VIII, 170 S. [1,50 fr.] Steif geh. Gz. 2

Ergänzungsreihe:

Einführung in die Philosophie der Gegenwart.

Nr. 1: **Philosophie.** Ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus. Von Prof. Dr. Paul Natorp. 3. durchgearb. Aufl. II, 156 S. 1921. [1,50 fr.] Steif geh. Gz. 2,80

Nr. 2: **Der philosophische Sinn.** Programm des energet. Idealismus. Von Prof. Dr. Ferd. Jakob Schmidt. IV, 104 S. [1,50 fr.] Steif geh. Gz. 1,50

*) Die **Grundzahl** (Gz.) ergibt vervielfacht mit der allgemeinen, in jeder Buchhandlung zu erfahrenden, jeweiligen **Schlüsselzahl** (Anfang April 1923: 2500) den gegenwärtigen Markpreis. — Auslandspreise entsprechend dem in Klammern angegebenen Schweizer Frankenpreis nach dem Satze: 10 Schw. Fr. = 9 dän. Kr., 8 sh., 25 franz., 30 belg. Frs, 10 norweg. Kr., 7 schwed. Kr., 5 fl., 30 Lire, 120 Drachmen, 2 Dollars, 50 finnische Markka.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Huberti & Co. G. m. b. H. Göttingen.

Mcc-M
70.-
SD

Q
175
.T556
1923

Q
175
.T556
1923

Tillich, P.
Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden.

DATE	ISSUED TO
5-19-87	lettering
JUN 17 '87	NEW BOOK SHELF SEP 23 '87

S0-GFL-311